PARERE

DEL PADRE

PIO TOMMASO SCHIARA

DELL' ORDINE DE' PREDICATORI

SOPRA IL LIBRO INTITOLATO

VINDICIÆ MAUPERTUISIANÆ

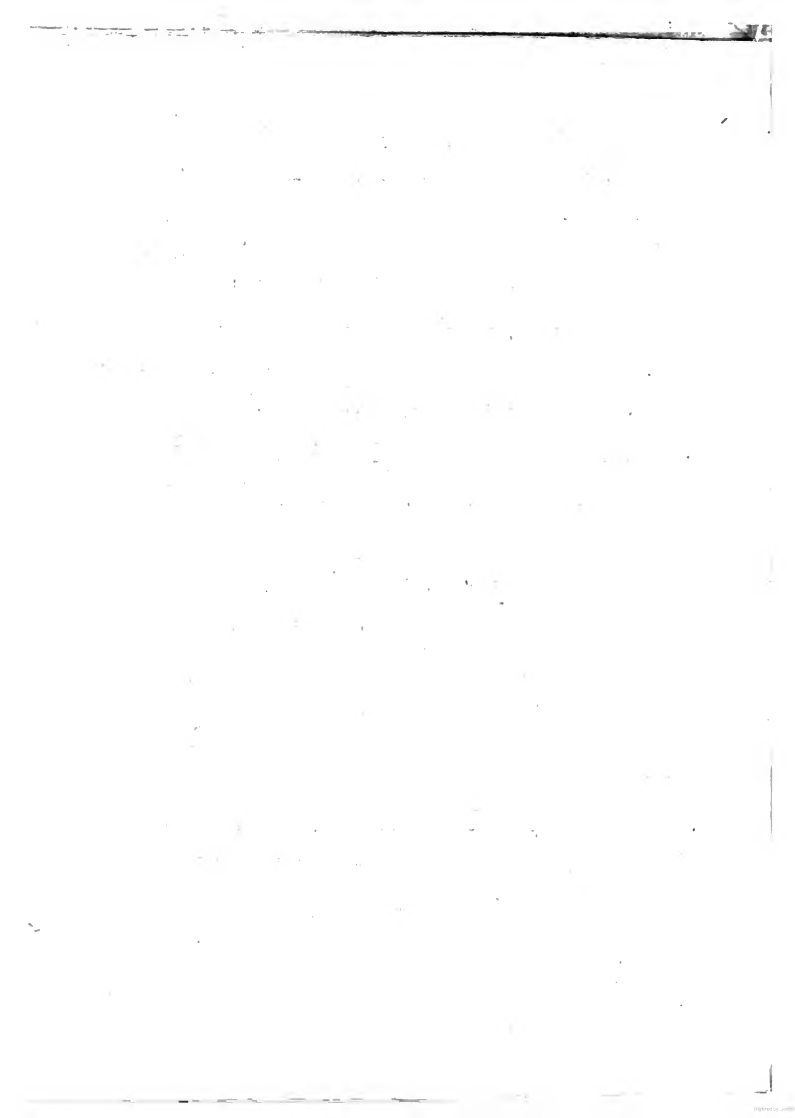
DIRETTO AL PADRE

CASTO INNOCENTE ANSALDI

DELLO STESSO ORDINE.

IN VENEZIA
Appresso PIETRO VALVASENSE
In Merceria all' Insegna del Tempo.

MDCCLVI.

CON LICENZA DE' SUPERIORI, E PRIVILEGIO.

AL LEGGITORE

Cast' Innocente Ansaldi
DOMENICANO.

FRA gli altri amici miei, a' quali mandai il mio Libro intitolato *Vindiciæ Maupertuisianæ*, uno si fu il P. Maestro Schiara, ben degno Bibliotecario della nostra Casanatense di Roma. E perchè ho costume di pregare gli amici miei, a'quali presento qualche Opericciuola di volermi schiettamente dire il parer loro sopra di essa, così feci con lui, il quale presa la cosa più seriamente di quello che è solito farsi dagli altri, promise di notificarmi quanto di quel Libro mio ei sentisse, e però senza fretta alcuna, e con quel comodo, che gli accordavano le sue occupazioni, andò stendendo il parer suo, e come uno scritto privato me lo trasmise, con quella confidenza che dee passare tra due amici Correligiosi. Nè certamente egli stendendolo, ebbe in pensiero di lavorare un'Opera da pubblicar colle stampe, ma solamente di sbozzare un tal qual giudizio sopra il mio Libro, in aria piuttosto di trattenimento amichevole, e ameno, che di posato e serio discorso. Tale è stato il suo sentimento, e con questa premessa protesta mi ha concessa la facoltà di pubblicarlo in quella stessa maniera, che di primo inchiostro ce lo scrisse e me lo trasmise.

Ma per rendere inteso il mio cortese Leggitore de' veri motivi, che mi hanno persuaso a pubblicare io medesimo questo privato *Parere*, dirò, che appena l' ebbi e ricevuto e letto, non avendolo io dissimulato, ma detto anzi candidamente, che era tutto a favore del Sig. Francesco Maria Zanotti, e a me tutto contrario; tosto seppesi per Ferrara, e quindi ne passò a non pochi la notizia anche in altre Città: di modo che io più volte ne sono stato richiesto e da chi voleva esserne certo, e da chi bramava di leggerlo. Un Libro, che tanto impegnava la curiosità di moltissimi, era troppo in pericolo di venire involato, e pubblicato; oppure, ciò non succedendo, si sarebbe creduto dai più, che troppo pregiudicasse alle mie *Vindicie Maupertuisiane*, e che a motivo del grave pregiudizio che io ne temessi, venisse soppresso ed occultato; la qual cosa però, lettosi da me il *Parere* del P. Schiara, essendomi paruto che non possa tanto succedere, che maggiore non sia sempre per essere il vantaggio del Pubblico, e la lode che ne ridonderà al degnissimo Autore, quindi è, che io medesimo, fatte quelle parti, che erano indispensabili, e necessarie, ed ottenutone il

ne il pieno consenso dell' Autore , mi sono indotto a procurarne la stampa, così per soddisfare alla vaghezza di tanti, come per far conoscere al Mondo , che non per animo avverso , e sinistra intenzione , io stesi le osservazioni mie sopra il Ragionamento del chiarissimo Sig. Zanotti , che io amo , e venero infinitamente , ma solamente per dire il mio sentimento intorno alla Stoica Morale , che troppo parevami favorita , e più del merito sostentata in quel Ragionamento , come capace di consolar l' uomo nelle miserie di questa vita, senza speranza di premio nella futura.

Dissi, che lettosi da me il dotto *Parere* del P. M. Schiara non mi era paruto che il mio Libro dovesse riceverne pregiudizio tale , che maggiore sempre non fosse per essere il comune vantaggio , e la lode che si acquisterebbe l'Autore; imperciocchè egli è necessario sapere, essere stata la Quistione tra me ed il Sig. Zanotti , se la Filosofia Morale Stoica , comecchè supposta e da lui, e dal Sig. di Maupertuis , indifferente circa i sommi Capi della divina Provvidenza, e della vita avvenire, potesse consolar l' Uomo nelle miserie di questa vita . Parve già ciò impossibile a quel Francese Scrittore, che essendo stato in ciò dal Sig. Zanotti impugnato , m' indusse a fare la Difesa dei sentimenti del primo ; mentre supponendo io pure , che gli Stoici stabilita avessero la loro Morale , senza badare alla Divina Provvidenza, e alla vita avvenire, non potevo indurmi a credere che nelle infelicità della vita consolar si potessero col solo seguire la sempiterna loro immutabile onestà , che nelle disgrazie niun piacere seco apporta, niun utile , niuna speranza, che sono le sole cose, che in questo stato, in cui siamo, vagliono a consolarci . Il P. M. Schiara però , volendo sostenere e difendere che la Filosofia Morale degli Stoici sia consolante, rigetta, sul bel Principio del suo *Parere*, non solamente quanto dal Sig. di Maupertuis, e da me si suppone, ma quanto altresì suppone il di lui Cliente Sig. Zanotti , volendo che gli Stoici ammettessero la Divina libera Provvidenza, la libertà delle umane azioni, la diuturnità, e quasi l' immortalità dell' anime de' buoni , e gli altri sommi Capi della Naturale Religione ; e comechè il dottissimo uomo , ch' egli difende , avesse conceduto , e sostentato che tali Quistioni a que' Filosofi poteano parer belle non però necessarie, e che essi non s' accorgevano che la sempiterna immutabile onestà fosse Dio ; pretende quì il P. M. Schiara ch' egli ciò abbia detto contro il suo proprio sentimento, che congettura essere diverso , non per altra ragione , che , per aver egli in altro luogo attestato di avere appreso il Sistema degli Stoici da Cicerone, che il P. Schiara suppone agli Stoici favorevolissimo.

Vede quì subito ognuno ed intende, non parlarsi più nel *Parere* di questo dotto Bibliotecario di quegli Stoici, dei quali il Sig. di Mauper-

tuis,

tuis, il Sig. Zanotti, ed io parlavamo. Infatti chi leggerà questo erudito *Parere*, s' accorgerà che il P. M. Schiara nell' esporre i dogmi Stoici ha fatto assai conto di coloro, che tali si nominavano dopo la propagazione del Cristianesimo, ne' quali benchè si trovino massimi errori e capitali, anche riguardo ai sommi Capi della Religione e Legge Naturale; pure quanto mai differenti questi erano da que' che fiorirono circa i tempi, e prima di Gesù Cristo; di quegli insomma che da Zenone, Cleante, e Crisippo derivarono, e la Dottrina de' quali rappresentata ci viene da Cicerone, Laerzio, e dai SS. Padri! Il degnissimo e veramente Cristiano Scrittore, il nostro P. Maestro Orsi, nel Libro V. della sua Ecclesiastica Istoria, sotto l' anno di Gesù Cristo 190. dopo tutti i SS. Padri ottimamente riflette così: *Avevano i Padri, e gli Apologisti della Cristiana Religione posto in tal lume la santità dei dogmi, e la purità ed eccellenza della Morale Evangelica, che i più dotti tra i Gentili e Filosofi, che indi inanzi fiorirono, vergognandosi omai delle mostruose opinioni de' loro maggiori, cominciarono a parlare quasi Cristianamente di un solo Dio, supremo arbitro e Signore dell' Universo; a' cui cenni fosse la turba innumerabile degli altri Dei così soggetta e subordinata, come sono gli Angioli al nostro Dio..... Si applicarono a dare alle favole un senso misterioso, il quale, benchè forzato, ne moderasse l' orrore, e ne occultasse in qualche modo la stravaganza. Troppo mi allungherei, se quì volessi distintamente narrare, ed esporre sotto gli occhi de' leggitori quanto gli stessi Filosofi hanno preso da' Libri de' nostri Santi Dottori, e dallo stesso comun linguaggio della Plebe Cristiana, per sostenere il credito, e per correggere, ed inalzare, e nobilitare le idee della mondana sapienza. Essere gli uomini templi vivi di Dio; esser eglino, e i loro cuori la più grata vittima che possano offerire alla Divinità; dover essere il nostro principale studio di riparare in noi stessi la immagine divina, deformata per lo peccato; e questa immagine consistere nella santità, e nella giustizia, per cui divenghiamo simili a Dio; esser doni della Divina Bontà, non i soli beni corporali, e quei che si dicono di fortuna, ma principalmente la sapienza, la virtù, le doti, e le perfezioni dell' animo, e la santità de' costumi ec.* I Filosofi dunque gentili, che scrivevano ed insegnavano dopo gli Apologisti della Cristiana Religione, non erano più del sentimento di que' loro maggiori, che per bocca di Cicerone nel III. della Natura degli Dii andavano dicendo. *Atque hoc quidem omnes mortales sic habent, externas commoditates, vineta, segetes, oliveta, ubertatem frugum, & fructuum, omnem denique commoditatem prosperitatemque vitæ a Diis se habere: virtutem autem nemo unquam acceptam Deo retulit. Nimirum recte. Propter virtutem enim jure laudamur, & in virtute recte gloriamur; quod non contingeret, si id donum a Deo, non a nobis haberemus.* Con molte altre

empie-

empietà che seguitano in appresso. Se gli Stoici del secondo secolo di Cristo, dicevano che le virtù e le perfezioni dell' animo erano doni di Dio, dunque non erano più quegli che col Poeta una volta dicevano di lui:

Det vitam, det opes, æquum mi animum ipse parabo.

Dunque non erano più del parere di Seneca, che nella Lettera LIII. non ebbe rimorso di scrivere: *est aliquid quo sapiens antecedat Deum: ille naturæ beneficio, non suo sapiens est;* dunque non erano più come i descritti dal Filosofo Procolo sopra il Timeo di Platone, *Stoici eandem esse virtutem hominum & Deorum dixerunt*; dunque erano diversi da quegli ai quali Plutarco obbiettava di avere insegnato, *virtute non esse superiorem Dione Jovem, & eodem modo alterum ab altero juvari Dionem, & Jovem;* quale mostruosità di pensare veniva pure agli Stoici attribuita da Teodoreto *Serm. XI. Græc. affect.* Ora il Sig. di Maupertuis, il Sig. Zanotti, ed io, di questi ultimi Stoici disputavamo; e però sembravami che niuna Provvidenza essi ammettendo, niun' amore di Dio, non avessero una Filosofia molto consolante. Il P. M. Schiara di un' altra specie di Stoici favellando, cioè di quegli che ammettevano i sommi Capi della Religione, ottimamente conchiude che co' loro principj si potessero consolare.

Nè però, nell' idea che ci femmo degli Stoici, trascurammo Cicerone, alla di cui autorità e testimonianza se stiamo, gli antichi veri Stoici tutt' altro erano che sostenitori e difensori de' sommi Capi della Naturale Religione. Nel primo Libro della natura degli Dii, ove quel Filosofo Oratore va esponendo le opinioni delle antiche Sette, sopra ciò che pensavano di Dio, venendo alla Stoica scuola scrisse così: *Zeno autem naturalem legem divinam esse censet; eamque vim obtinere recta imperantem, probibentemque contraria; quam legem quomodo efficiat animantem intelligere non possumus.* Ecco l' incommutabile sempiterna onestà degli Stoici non beata, non creatrice, non libera, non onnipotente, come si è detto ne' Libri miei. Siegue Cicerone: *atque hic idem alio loco æthera Deum dicit esse, si intelligi potest nihil sentiens Deus, qui nunquam nobis occurrit neque in precibus, neque in optatis, neque in votis. Aliis autem in Libris rationem quandam per omnium naturam rerum pertinentem, ut divina esse affectam putat.* Ecco come gli Stoici stabiliti avevano i principj della loro Morale Filosofia, senza prima avere cosa alcuna di certo stabilita intorno alla Natura di Dio; se pure non affermiamo altro non essere sopra ciò stata la Dottrina di Zenone, se non un puro Spinosismo, come altresì quella di Crisippo Stoico, successore di Cleante, che, al dire di Cicerone nello stesso luogo, stimò *ipsum Mundum esse Deum.* Anzi il Romano Oratore e Filosofo non è mai stato tanto lepido, quanto allora che trattossi di

mette-

mettere in ridicolo lo Stoico Siſtema, come nel II. delle Quiſtioni Accademiche, ove in perſona ſua propria parlò così: *An Stoicis ipſis inter ſe diſceptare, mihi cum iis non licebit? Zenoni, & reliquis fere Stoicis, æther videtur ſummus Deus mente præditus, qua omnia regantur. Cleanthes, qui quaſi Majorum eſt Gentium Stoicus, Zenonis auditor, Solem dominari, & rerum potiri putat. Itaque cogimur diſſenſione ſapientum, Dominum noſtrum ignorare, quippe qui neſciamus Soli, anætheri ſerviamus*. Oſſervando anche, non mai tanto eloquente eſſere ſtato Cicerone, quanto allora che nel III. della natura degli Dii combattè l' opinione che della Natura Divina avevano gli Stoici; mentre altro è che nel II. Libro di quell'Opera introduca uno Stoico a provare contrô gli Epicurei, che ſi dia quella natura, altro è che, ſecondo gli Stoici, non ſia eſſa poi diverſa dall'anima del tutto, e dal tutto, e da noi non ſia diſtinta; il che anzi ricavaſi da tutti que' moltiſſimi luoghi, ne' quali Cicerone favella di quell'empio Siſtema, conformiſſimo a quello degli Spinoſiſti; nel Siſtema de' quali che non ripugnano nature intellettuali della ſpezie degli Dii de'Gentili, ſi può vedere da quanto ne dicono ben molti Autori che di lui ragionano. E però la natura ſteſſa degli Dii, ſecondo gli Stoici, come la eſpone Cicerone, quella era, che in noi vegetava, ſentiva, ricordavaſi, prevedeva, voleva, intendeva, e connettevaſi col Fato, come ſpiegano gl' Interpreti di Cicerone, che legger ſi poſſono nella bella edizion del Verburgio. E intorno a ciò furono coſtanti gli Stoici dal principio della loro Setta fino alla totale eſtinzione di lei. Epitteto inſegnava ad Arriano Cap. 8. e Arriano ce ne aſſicura nel Lib. II. che l'anima noſtra era la ſteſſa ſoſtanza di Dio: *Principale quoddam es delibatum ex Divina Natura: habes aliquam partem ejus in teipſo: an neſcis te nutrire Deum, exercere Deum, circumferre Deum?* E nel Libro I. Cap. 12. gli aveva dettato: *Quod pertinet ad animum, nec inferior, nec minor es Diis*. Il dotto Coccejo, a' dì noſtri con molto plauſo combattè il Siſtema della univerſale ſociabilità, come tratto dall' empia Dottrina degli Stoici, i quali un' anima ſola univerſale ſupponevano comune agli Dii, ed agli uomini tutti, in ogni differenza di ſtato e di tempo alla Spinoſiana, il che egli prova colla opinione ſteſſa degli Stoici ſpiegata da Cicerone; ed il noſtro Eminentiſſimo Gotti, nel Tomo VIII. della ſua Teologia, riferendo colle parole di Cicerone la definizione che davano della Legge eterna gli Stoici, cioè, eſſere eſſa *mentem omnia ratione cogentis, aut vetantis Dei*, fa oſſervare l' errore di que' Filoſofi, i quali credevano che il *præcipere* della Ragione eterna foſſe lo ſteſſo che *cogere*; il che altro certamente non era che quella ſempiterna ed immutabile oneſtà, che ſi parava innanzi agli occhi degli Stoici con tanta autorità, ed imperio,

di cui

di cui parlavasi nel cominciamento di questa Quistione tra il Sig. Zanotti, e me.

Questo Signore versatissimo negli antichi Sistemi (com' è necessario che sia, come Professore ch' egli è di Filosofia Morale nell' insigne Università della sua Patria) giustamente affermò avere gli Stoici stabilite le regole de' costumi senza alcun riguardo ai sommi Capi della Naturale Religione. Nè io veggo per qual cagione il P. M. Schiara asserisca ch' egli ebbe nell' animo tutto il contrario di quello che leggesi nel di lui Ragionamento; e quand' anche ciò fosse, non veggo perchè io non dovessi credere alle di lui parole, e perchè conformi ai sentimenti di Cicerone, e perchè chi disputa con uno non va a investigare cosa egli abbia nel cuore, ma si attiene a quel tanto ch' egli espressamente dichiara, sostiene, e concede; e però avendo il Sig. Zanotti nella supposizione che or ora spiegammo disputato contro del Sig. di Maupertuis, che parimente per vera la teneva, così nella medesima supposizione, difendendo io lo Scrittore Francese, disputare dovevo contro di lui; tanto più poi, perchè i SS. Padri ebbero della Dottrina e de' principj degli Stoici una idea totalmente conforme a quella di Cicerone, e dei due Scrittori Maupertuis, e Zanotti. Difatti San Teofilo Vescovo d' Antiochia, nel II. Libro che scrive ad Autolico, così di loro parlò al num. 4. *Quidam ex Porticu Deum omnino negant esse, aut si quis sit, nullius curam gerere. Atque hoc quidem omnino Epicuri & Chrysippi stultitia pronunciavit*. Tertulliano, nel Libro delle Prescrizioni, al Capo 7. denota pure che gli Stoici negavano la Divina Provvidenza, scrivendo così: *Inde Marcionis Deus, melior de tranquillitate, a Stoicis venerat*. Taziano, Discepolo del Martire San Giustino, nella sua Orazione contro i Gentili, scrisse queste parole: *Deus, secundum Zenonem, malorum Auctor esse deprehendetur, & in cloacis, & in vermibus, & in nefanda patrantibus versari*; che è appuntino quanto di più forte presentemente obbiettasi contro il Sistema di Spinosa. Non meno chiaramente perorò Lattanzio ove scrisse: *Stoici uno Naturæ nomine duas res diversissimas comprehendunt, Deum, & mundum, artificem, & opus; dicuntque alterum sine altero nihil posse, tamquam Natura sit Deus mundo permixtus; nam interdum sic confundunt, ut sit Deus ipsa mens mundi, & mundus sit corpus Dei*, Minucio Felice, nel suo Ottavio, non è di opinione diversa dagli altri Scrittori del tempo suo intorno agli errori degli Stoici. Ecco le parole di lui: *Zeno naturalem legem atque divinam, & æthera interim, interdumque rationem, vult omnium esse principium. Eadem fere Chrysippus vim divinam, rationalem naturam, & mundum interim, & fatalem necessitatem Deum credit*. Atenagora, prima di Minucio, aveva scritto: *Deus est fervens substantia juxta Stoicos*; e dipoi San Cirillo Alessan-

ſandrino, nel Lib. I. contro Giuliano asserì, che *ii, qui Stoici appellantur, Deum vocant ignem artificialem, via incedentem ad nativitatem mundi*. Sant'Epifanio, nella Eresia V. spiega la medesima empia Fisiologia degli Stoici, che spezialmente tutto sottomettevano al Fato, e volevano l'anima umana non altro essere che *divinæ particulam auræ*, che nel senso filosofico si sa abbastanza cosa denoti e spieghi. Nella Anacefaleosi poi a lui attribuita si vanno ripetendo queste parole: *Stoici aspectabilem hunc mundum Deum esse statuunt. Nonnulli etiam naturam illius ex igne constare defendunt*. Eusebio, nel Libro XV. della Preparazione Evangelica, al num. 5. così va spiegando quell' erroneo Sistema: *Stoici mundum universum cum partibus ejus singulis Deum appellant. Hunc quippe unum duntaxat esse ajunt, absolutum, animantem, sempiternum, & Deum: illo enim corpora omnia contineri, & vacuum in eo superesse nihil. Enim vero quod ex omni substantia conflatum est, id ipsum tale quid nominari, quatenus ornatum ejusmodi aliquem, partiumque dispositionem complectitur. Itaque, si prioris illius ratio habeatur, sempiternum ipsi mundum esse ajunt; sin ornatus iste spectetur, genitum, ac pro infinitarum, seu quæ jam præterierint, seu quæ futuræ postea sunt periodorum conversione mutabilem. Atque ita, quod ex omni substantia tale quid existit, mundum esse sempiternum & Deum*. Chi può poi dubitare essere questa dottrina degli Stoici, il puro e pretto Spinosismo, in pochissime sì, ma però bastanti parole espresso, e loro rimproverato nel Libro *De Errore profanarum Religionum* dall'antichissimo Cristiano Scrittore, Giulio Firmico Materno, per quella *indivisam una divisamque mentem*, che quegl'empj sostenevano. Sant' Agostino finalmente, nel Lib. III. contro gli Accademici, al Capo 17. scrisse di quella Setta così: *Quamobrem cum Zeno sua quadam de mundo, & maxime de anima, propter quam vera Philosophia vigilat, sententia delectaretur, dicens eam esse mortalem, nec quicquam esse præter hunc sensibilem mundum, nihilque in eo agi, nisi corpore, nam & Deum ipsum ignem putabat: prudentissime atque utilissime mihi videtur, Archesilas, cum illud late serperet malum, occultasse penitus Academiæ sententiam, & quasi aurum inveniendum quandoque post se reliquisse*. Il che però dice poco dopo il Santo Dottore, che fu altresì insegnato da Crisippo Stoico, siccome dagli altri, secondo le testimonianze di tutti i SS. Padri fin quì allegate.

Che se que' venerabili Maestri della Cristiana Religione meritano alcuna fede (che pur la meritano tutta) vede ognuno che nella quistione, direi così, Maupertuisiana, si ebbe tutto il fondamento di supporre che gli Stoici antichi non avevano giusta idea della Divina Providenza, nè speranza alcuna di un vero stato migliore dopo morte, onde io ne dedussi che consolare non si potevano nelle loro infelicità. Quegli Stoici adunque de' quali parla in questo *Parere* il P. Maestro

Schiara, erano infinitamente dai primi differenti, e però avranno potuto essi altresì consolarsi; molto più, se, come egli suppone, que' di lui Stoici ammettevano la libertà delle umane azioni, ed allora quando insegnavano che il Fato comandava agli Dii, non altro (come il dotto Bibliotecario pretende) volevano significare, se non quello, che per un certo modo di spiegarci, siamo soliti impropriamente di dire noi pure, cioè, Dio essere obbligato, costretto, necessitato da' suoi decreti, (chiamati Fato dagli Stoici) volendo con ciò denotare la divina immutabilità, e niente di più. Confessa bensì candidamente il P. M. Schiara, che i ritrovamenti, e le distinzioni di Crisippo, per unire la libertà dell'uomo col Fato, che comandava anche agli Dii, erano chiamati *sophismata* da Plutarco, e *laquei* da Cicerone, il quale se ne rideva e gli impugnava; non stima però potersi da ciò inferire che gli Stoici non ammettessero la libertà per cui assentire o dissentire interiormente al Fato, benchè necessitati fossero di operare secondo i di lui decreti; tanto più che niuna Scuola v' è anche tra noi, che sciolga affatto tutte le difficoltà che s' incontrano nel voler comporre insieme la libertà del nostro arbitrio colla infallibilità della divina Provvidenza, a cui è soggetto.

Ed in vero, se il Chiarissimo Sig. Zanotti avesse inteso di questi Stoici, ed avesse lodata la Filosofia loro, e stimata l'avesse consolante, allora avrebbe egli avuta tutta la ragione; ma quel virtuosissimo Signore, per quanto m'accorsi, di Stoici assai differenti favellava. Aveva egli letto Sant' Ireneo nel Libro II. contro le Eresie Cap. 16. ove scrisse: *Necessitatis servum esse Deum dicunt hi qui ex Porticu Stoici appellantur*. Aveva forse anche letto Taziano, che contro i Gentili ebbe a dire: *Deus, secundum Zenonem, malorum auctor esse deprehenditur*; e comechè egli ha appreso il sistema degli Stoici da Cicerone, mostrò di avere osservato, che questo Filosofo Oratore, nel III. della Natura degli Dii, dubitò se nell' esagerare la crudeltà del Fato peggiori fossero gli Stoici, o i Poeti: *Utrum Poetæ Stoicos depravarint, an Stoici Poetis dederint auctoritatem, non facile dixerim; portenta enim & flagitia ab utrisque dicuntur*. Anzi è come impossibile che il Sig. Zanotti non abbia letta un' Apologia che del suo Libro dello Spirito delle Leggi scrisse il più grande Encomiatore degli Stoici che abbia veduto il Secol nostro, cioè il Sig. di Montesquieu, in cui ciò non ostante disse: *Les Stoïciens étoient des Athées, puisqu' ils croyoient qu'une fatalité aveugle gouvernoit l'Univers*. Io poi tanto più facilmente adottai l' idea che dei principj degli Stoici aveva il Sig. Zanotti, quanto che, oltre al riflettere che la vera nozione della libertà consiste nel poter fare, o non fare; e non già nel poter ritenere la stizza, e la rabbia, e la mala voglia, allorchè per necessità del Fato e forza di

za di assolutamente operare; ed oltre al riflettere che la pena che davasi Crisippo di conciliare con *lacciuoli*, e *sofismi* la libertà col Fato non era comune agli altri Stoici; di più trovai insegnato anche da San Tommaso ch' eglino non ammettevano la libertà delle umane operazioni; il che trovasi nel di lui Libro III. contro i Gentili, ove dimostrando appunto quel gran Santo co' più bei passi della Divina Scrittura che la divina Provvidenza non offende in alcun modo la libertà, soggiugne: *Per hoc autem excluditur error Stoicorum, qui secundum ordinem quendam causarum intransgressibilem, omnia ex necessitate dicebant provenire*. Così egli al Capo 73. ed all' 84. dello stesso Libro, di nuovo accusa gli Stoici come nemici dell' umana libertà: *Stoici præcipue necessitate quadam fatali hominum vitam duci posuerunt*. Nel Capo finalmente 85. trattando la stessa materia, tornò a scrivere: *Per hoc autem excluditur positio Stoicorum, qui ponebant omnes actus nostros, & etiam electiones nostras, secundum corpora cælestia disponi*. Convenivo pertanto col Sig. Zanotti circa i principj di que' tali Stoici, ed ero soltanto di contraria opinione nelle conseguenze ch' egli ne inferiva. Egli non gli voleva tanto contrarj ai Cristiani, io contrarissimi. Voleva egli che si potessero con que' soli principj nelle disgrazie consolare, ed io in tale supposizione gli stimavo inconsolabili.

Riguardo poi alle virtù degli Stoici io ammiro la scelta erudizione del P. M. Schiara; sembrami tuttavia che gli Stoici da lui descritti in questo dottissimo *Parere* non sieno quegli, ai quali io mi opponeva nelle mie *Vindicie Maupertuisiane*. Pensa il nostro dotto Bibliotecario che gli Stoici ch' egli ha in mira, con fondamento stimati fossero uomini santissimi, rettissimi, integerrimi, che avessero un pensare generoso affatto simile al nostro, e che quel loro Sapiente perfettamente virtuoso fosse cosa reale e vera; molto più, dic' egli, se si considera che a' tempi degli Stoici non pochi vizj eziandio gravissimi, riputavansi per azioni indifferenti, ed anche per atti di vera virtù, come essi stimavano colla loro coscienza erronea; ond' è, che, a parere di lui, i soli Accademici nuovi, gli Epicurei, e gli uomini libertini e sensuali, parlarono male degli Stoici, perchè malamente soffrivano i loro precetti, e le loro massime, e perchè la vita degli Stoici era un continuo rimprovero alle loro dissolutezze.

Io che ho una stima profondissima della Persona e della virtù del P. M. Schiara, non ardirei negare quanto egli quì asserisce, nè dubito punto che vi possano essere stati Stoici di questa fatta. E' vero per altro, che io dei costumi loro ragionando ebbi in vista tutt' altro genere di Stoici. Questi non solo credevano moralmente impossibile quel loro Sapiente perfettamente virtuoso, come nella nona Orazione inaugurale diceva il dottissimo Sig. Benedetto Averani: *Ipsi Stoici, qui di-*

cunt nunquam peccare Sapientem, de eo Sapiente loquuntur, quem nec invenerunt, nec unquam volunt extitisse. Ed in fatti ch'esso non siesi mai trovato, attestollo Cicerone nel Libro intorno all' Amicizia: *Negant enim Stoici quemquam virum bonum esse, nisi Sapientem. Sit ita sane; sed, eam Sapientiam interpretantur, quam adhuc mortalis nemo est consecutus;* non solo, dissi, credevano essi stessi impossibile quel loro Sapiente, ma di più nemmeno essere potevano anche imperfettamente virtuosi, mentre nè la divina Provvidenza credevano, nè la vita avvenire, che sono i gran fondamenti della morale. *La Religion de Consucius nie l'immortalitè de l'ame, & la Secte de Zenon ne la croyoit pas*, dice il Montesquieu ammiratore degli Stoici, nel Libro XXIV. Cap. 19. dello Spirito delle Leggi; e Cicerone nel primo Libro delle Quistioni Tosculane avendo scritto che *Zenoni Stoico animus ignis videtur*, ne trasse altresì l'ovvia conseguenza: *si animus est ignis, ergo exstinguetur:* Fecero però gli antichi Stoici, de' quali io nel mio Libro ragionavo, una sorta di sistema intorno alla vita avvenire. Sentiamolo, unito ai rari loro costumi. San Giustino di essi favellando nel suo Dialogo con Trifone, scrisse così: *Sed plerique ne id quidem laborant, utrum unus, aut plures sint Dii, & unicuique nostrum utrum provideant, nec ne; quasi cognitio ejusmodi nihil ad bene vivendum afferret. Hoc autem quonam illis evadat, difficile non est intelligere; proposita est enim his qui ita sentiunt, differendi, & sequendi quid libuerit, impunitas, nec supplicium metuentibus, nec boni quidquam a Deo sperantibus. Quomodo enim metuant & sperent, qui eadem semper futura dicunt, meque & te eodem semper modo rursus victuros, nec meliores factos, nec deteriores.* Alle quali parole soggiugnerò quanto in una Annotazione della loro bella edizione di questo Santo Padre aggiungono i dotti PP. Maurini: *Hoc loco Stoicos notat Justinus, nam Stoicus ille, quem primum Philosophiæ Magistrum habuit, parvi pendebat cognitionem Dei ut infra narrat Justinus. In eosdem Stoicos quadrant optime quæ sequuntur. Providentiam illi quidem admittebant, sed quæ fato & necessitate contineretur, nec aliter hominem ac res inanimas gereret. Denique Philosophi, de quibus hic loquitur Justinus, iisdem vicibus redeuntibus, eosdem homines revicturos docebant, quod proprium fuit Porticus commentum.* Ecco la ipotesi di quella rivoluzione di mondi, e di anime, dagli Stoici insegnata, da taluno creduta di non poco eccitamento alla virtù degli Stoici, ma che da Teofilo Vescovo Alessandrino, nell' Epistola voltata in latino da San Girolamo, era però chiamata *Stoicorum impiissimum dogma*; ed era riguardata con orrore da San Giustino, e da Taziano, mentre, come mai avrebbero potuto gli Stoici essere virtuosi per procacciarsi uno stato migliore dopo morte, o evitare il castigo, se nelle future rivoluzioni ritornar dovevano gli stessi?

I Santi

I Santi Padri poi, senza essere Accademici, Epicurei, o libertini, dissero molto male dei costumi di quegli Stoici, dei quali parlavo io nelle mie *Vindicie Maupertuisiane*. Per testimonianza di que' Sant' uomini, non volevano gli Stoici che si censurasse come osceno qualunque discorso, quantunque turpe egli fosse. S. Teofilo Vescovo di Antiochia s'avvanzò più oltre, così scrivendo nel Libro III. ad Autolico: *Cur igitur Epicurus & Stoici incestus cum sororibus & masculis concubitus docent, qua doctrina Bibliothecas impleverunt, ut a teneris infanda flagitia ediscerentur?* e San Gian Grisostomo, nel Libro contro Giuliano e i Gentili non ebbe difficoltà di dire: *Quæ utilitas cum matribus & sororibus misceri, ut Stoæ Præfectus Philosophus lege sanxit?* Il nostro P. Touron, nel bellissimo suo Discorso preliminare al Trattato della divina Provvidenza contro la incredulità, e la irreligione, adducendo le testimonianze di molti SS. Padri, dimostra a chiare note, che gli Stoici erano empj, sediziosi, avari, calunniatori, e dopo di avere poste in chiaro le idolatriche follie degli Antonini, e l'empietà di Giuliano, *Voilà cependant*, prosiegue a dire, *quels etoient les grands hommes qui se formoient dans la Secte de Zenon*. Cicerone in fatti nel II. delle Tusculane, de' Filosofi del suo tempo favellando, con sincerità confessò ch'erano essi tutti impostori. *Quotus enim quisque Philosophorum invenitur, qui sit ita moratus, ita animo ac vita constitutus, ut ratio postulat? qui disciplinam suam, non ostentationem scientiæ, sed legem vitæ putet; qui obtemperet ipse sibi, & decretis suis pareat? Videre licet alios tanta levitate, & jactatione, his ut fuerit non didicisse melius: alios pecuniæ cupidos, gloriæ nonnullos, multos libidinum servos, ut cum eorum vita mirabiliter pugnet oratio; quod quidem mihi videtur esse turpissimum*. Non vedendo io quì fatta distinzione alcuna in favore degli Stoici, anzi sembrando che essi appunto fossero presi di mira, mentre di coloro parla Cicerone, i quali avevano costumi tanto opposti alle severe massime della dottrina che spacciavano; quindi e per questo, e per altri riflessi, dissi che la fortezza da loro ostentata, era una solenne impostura, perchè per confessione de' principali Scrittori di quella Setta, quando si veniva poi al fatto, niunò trovavasi di tanta forza e virtù, che ponesse in effetto le inumane massime che milantavano. Addussi per ciò provare alcune testimonianze di M. Aurelio, e di Epitteto, le quali non sembrarono al dotto Autore di questo *Parere* altrettanto concludenti quanto io m'immaginavo. Sia pure così circa quei passi; sembra però certo non ostante quanto affermai intorno alla poco buona opinione che de' loro Stoici avevano que' due Scrittori. Il Tillemont nella Vita dell' or ora nominato Imperatore così di lui scrive: *Il etoit persuadè qu' il n' y en avoit que peu, ou point, qui fussent vraiment Philosophes, & qui pratiquassent ce qu' ils enseignoient. L' expe-*

rience

rience luy avoit fait connoitre que la plus part non seulement estoient avares & interessez, mais ne cherchoient qu' a disputer, & n' avoient qu' un Esprit de vanitè, de malignitè, & de jalousie. Quanto si conformavano nella sinistra opinione di que' Filosofi, M. Aurelio, e Cicerone! Se leggesi poi l' Epitteto di Arriano si ritrova dal capo al fondo una continua nenia, e un continuo lamento ch' e' fa di non trovare uno Stoico, che fosse veramente Stoico, di non trovare un suo Discepolo che lo imitasse, e sembra che predichi (come suol dirsi) al deserto. *Quid appellas te Stoicum? quare decipis, & fallis tam multos?* diceva egli al Capo IX. del Libro II. ed al Capo XIX. dello stesso Libro così seguitava ad esclamare: *Quamobrem alienis ornamentis fucum facis, quid gloriaris te esse Stoicum? Observate vosmetipsos quidnam agatis, & cognoscetis cujus Sectæ sitis. Plerosque enim vestrum reperietis esse Epicureos, paucos nonnullos Peripateticos, & hos ipsos languidos & enerves. Etenim quanam virtute vos defungimini, vel æquali, vel majore, quam ceteri mortales? Stoicum mihi ostendite, si quem habetis, ubi, aut quomodo affectus sit? Sexcentos commemorabitis, qui præter disputatiunculas Stoicas præstare nihil possint. Ostendite mihi aliquem, qui dogmata quæ loquitur, simulacro vitæ suæ exprimat? Ostendite mihi, inquam, cupio per Deos talem videre Stoicum. Non habetis hac effigie expressum Stoicum aliquem. Hoc beneficio, quæso vos, me afficit: tale Spectaculum, quale adhuc non vidi, seni homini, ne, quod minus spectet, invideatis. Ostendite talem. At non habetis*. E finalmente al Capo VII. del Libro III. così quel gran Maestro della Stoica Scuola: *Ipsi quoque nos, quos Stoicos nominant, alia dicimus, & alia facimus: nos loquimur honesta, & agimus turpia*. Ed in fatti quel famoso adultero, di cui parla quest' Autore nel Libro II. Cap. 4. il quale diceva, che le donne tutte dovevano essere comuni, e ridevasi del contrario, si protestava non ostante di saper a memoria tutto Archedemo, che era stato uno Stoico de' più rinomati.

Appoggiato io dunque a tutti i SS. Padri, i quali certamente non furono nuovi Accademici, o Epicurei, o libertini di professione, e sensuali; anzi appoggiato agli Stoici stessi, affermai e sostenni che tutto lo Stoico Eroismo consisteva nel saper dire de' proverbj, degli assiomi, delle massime, de' bei detti: Eroismo da buon mercato, che costa poco, e facilmente si trova. Quanto mai bene scrisse un moderno Autore stampato nel II. Tomo della nuova Scelta Letteraria! *On confond tres-aisement le* sentiment, *& la* sentence, *malgrè leur opposition sensible. La* sentence *roule toute sur les moeurs, mais sans en être un effet; c' est une pure speculation sans vie, & sans force; un jeu d' esprit, & bien souvent une vaine montre de vertu. Personne n' a jamais tant prodiguè de morale que les Stoïciens, & personne n' a eu moins de* sentiment *qu' eux. Le* sentiment *au contraire a tout le feu, toute l' ame, qui*

man-

manque a la sentence. *C' est qu' il est l' ouvrage du bon coeur*, *&* *que tout ce qui part de cette source*, *est tout vie*, *&* *tout mouvement*. *C' est par le coeur que nous vivons*; *ainsi c' est le coeur qui doit penser & parler*. *Et voilà le defaut dominant de Sènèque*; *sentences sur sentences*; *&* *pas le moindre sentiment*. Anzi affermai che gli Stoici secondo il loro stesso Sistema operando, non potevano essere virtuosi, o amare il prossimo, o essere utili alla Società. E come nò se avevo Cicerone come garante del mio pensare? *Quid illud*, scrive egli nell' II. delle Accademiche Quistioni, *quid illud? in quibus consentiunt*, *num pro veris probare possumus? sapientis animum numquam neque cupiditate moveri*, *neque lætitia efferri?* Age, *hæc probabilia sane sint*: *num etiam illa? numquam timere*, *nunquam dolere? sapiens ne non timeat?*, *nec si Patria deleatur*, *non doleat? satis durum*: *sed Zenoni necessarium*, *cui præter honestum*, *nihil est in bonis*. Ai principj corrispondevano affatto i precetti di quella scellerata scuola. Epitteto nel suo Manuale al Capo XV. così insegnava: *si proficere vis dimitte has considerationes*. *Si rem meam neglexero*, *nutrimentis carebo*. *Nisi puerum puniam*, *malus erit*. *Præstat enim fame obire sine dolore & metu*, *quam in affluentia vivere cum perturbatione*. *Præstat & puerum malum esse*, *quam te infelicem dominari*; e dettando ad Arriano, nel Libro III. Cap. 18. se alcuna cosa, diceva egli, ti viene riferita, che possa arrecarti disturbo, ti basti il considerare che non sta in arbitrio tuo l' impedirla; *Quid ad te quod Pater tuus in quibusdam ignominia afficitur? quo istud pertinet? num ad arbitrium? sed quomodo istud fieret? num ad corpusculum attinet? ad possessiunculam? Hæc nihil ad te*. Con cento altre simili stranezze. E questa era quella principal massima degli Stoici della quale saggiamente favellava nel suo Saggio il Sig. di Maupertuis, cioè che lo Stoico doveva *farsi padrone de' proprj giudizj*; ch' è quanto dire, non stimare che beni fossero quelle cose, che si credevano dagli altri bene, fuori della virtù; nè credere mai che mali fossero le disgrazie, rendendosi padrone di giudicarsi in mezzo di esse felice, se alla virtù non fossero unite; questo, dissi, era il rendersi padrone del proprio giudizio negli Stoici, che per altro il Sig. Zanotti troppo facilmente credette che fosse uno di que' precetti che si trovano in tutti i Libri intitolati *Ars cogitandi*, e conseguentemente giudicò che precetto e massima fosse non degli Stoici propria, ma ai Filosofi tutti comune. Nella supposizione pertanto che gli Stoici seguitassero i principj, ed i precetti che si sono descritti, come avrebbero potuto essere virtuosi? Il P. M. Schiara concede che vi fossero fra essi, ben molti che avessero una condotta molto opposta ai doveri dell' uomo, ed alla quiete della Società, quale fu quella d' Elvidio, che fe perdere la pazienza al buon Vespasiano; soggiugne però essere ciò avvenuto perchè non operavano secondo i

do i retti principj della loro scuola. Io però, con tutto il rispetto a lui dovuto, penso che appunto quegli stessi fossero viziosissimi, perchè erano veri Stoici. Infatti quello stesso sediziosissimo Elvidio censurato dal P. M. Schiara, venne esaltato da Epitteto, e proposto come un perfettissimo modello da seguitarsi al suo Discepolo Arriano, come si può vedere nel Capo II. del Libro I. e nel Capo XXVII. del Libro III. di quest' ultimo; ne' lunghissimi quattro Libri del quale, o sia nella amplissima spiegazione della dottrina Stoica di Epitteto, parlasi mille volte della morte; ma parlasi egli una volta sola della futura vita? v' è un cenno solo che indichi un altro stato? Cavasi mai un' ombra di consolazione dalla speranza di una vita migliore avvenire? No certamente; ma soltanto si va ripetendo non una, ma cento volte quel decantato verso,

Quocumque Jupiter voles me ducito, & Fatalis o Necessitas.

La coscienza erronea colla quale si vorrebbe fare scudo al pensare di que' Filosofi, può ben servire riguardo agli Stoici presi in mira dal P. Bibliotecario, non però riguardo a quegli Stoici, dei quali io favellava. Il celebre P. Ignazio Schuvartz, della Compagnia di Gesù, nelle sue rinomate Instituzioni di Gius pubblico, P. I. Tit. III. insegnò molto bene, *Errore vincibili hallucinatos fuisse Stoicos, qui Deum dixere animam Mundi, veluti formam Compositi totius, & operationum in Mundo radicem*. Che questo fosse il loro detestabile, e non scusabile errore, e che questo Panteismo, rinovato dallo Spinosa, si trovi nelle Opere di Epitteto, di Marc' Antonino, e di Seneca, basta avere occhi per vederlo, conoscerlo, e confessarlo. Seneca nel Libro IV. de' Benefizj, al Capo 7. disse: *Quid aliud est Natura quam Deus, & divina Ratio, toti mundo, & partibus ejus inserta?* E prima di lui, alludendo alla Stoica Dottrina, aveva detto nel Libro VI. della Eneide, della divina mente Virgilio:

- - - - - - - *totamque infusa per artus*
Mens agitat molem, & magno se corpore miscet.

La distinzione, che a proposito di questa Dottrina si adduce di Natura *naturante*, e Natura *naturata*, oltre essere di data un pò troppo moderna, non può quadrare alle soprarriferite, ed a cento altre simili espressioni di Seneca, e degli altri Stoici; perchè la Natura *naturante* non direbbesi mai *Mundo & partibus ejus inserta*, nè può dirsi *infusa per artus*, salvo che dagli Spinosisti; e se tale Natura *est Mundo & partibus ejus inserta*, e se essa è *infusa per artus*, *& magno se corpore miscet*, dunque non è Iddio. Ed invero quanto saggiamente riflettè un dottissimo Autore del Giornale de' Letterati che stampasi in Roma! Nel Tomo dell' anno MDCCXLVI. all' Articolo V. dando l' Estratto dell' Istoria Critica della Filosofia dal celebre Bruchero composta, *Per*

dare un ſano giudizio delle ſentenze de' Filoſofi , dice quel Giornaliſta alla Pag. 39. *biſogna tirar fuori da'loro Scritti l' intiero Siſtema della loro Dottrina, deducendo da' loro principj generali i dommi particolari che eſſi inſegnarono. Molti grand' Uomini non attendendo alla conneſſione de' principj degli Stoici, ed ingannati dalle loro belle parole, hanno preſe molte coſe ſtaccate dalla Dottrina Stoica per ſani ed eccellenti penſieri, le quali unite all' intiero Siſtema ſono aſſurdiſſimi errori. Per eſempio dice Epitteto, che quando ſiamo a porte chiuſe, all' oſcuro, ſenza compagnia, non crediamo già d'eſſere ſoli, perchè dentro con noi è Dio, che non ha biſogno di lume per vedere le azioni noſtre. Ma queſto Dio ſecondo gli Stoici è* totum illud in quò continemur, *dice Seneca Epiſt.* 91. unum illud cujus partes ſumus, & membra. *Eſſendo dunque la mente noſtra una parte di Dio certamente non può non eſſere conſapevole de' proprj penſieri. E queſta mente è quel Dio a cui ſtrepitano tanto gli Stoici doverſi da noi tutto il riſpetto.* Ecco pertanto ſe io aveva tutta la ragione di penſare che Stoici vi foſſero ſtati, i dicui principj foſſero deteſtabili, e non ſcuſabili errori; e però dietro la ſcorta dell' Appoſtolo S. Paolo, e dei SS. Padri affermai, nulla aver di comune e promiſcuo Atene con Geruſalemme; mi ſpiacque che foſſe ſtato inſegnato che gli Stoici non erano tanto contrarj ai Criſtiani, come alcuni ſi vanno immaginando, avendo oſſervato che Tertulliano nel ſuo Trattato delle Preſcrizioni, aveva aſſerito eſſere coſa affatto impoſſibile il penſiero di potere mai combinare i Criſtiani con gli Stoici, Dialettici, e Platonici; difficoltà di combinazione, che atteſtò il gran Martire S. Cipriano, nella Lettera ſua ad Antoniano Veſcovo di Numidia, cioè, eſſere i Criſtiani di un ſentimento troppo differente da quello de' Filoſofi: *ce qu' il dit a cauſe de Novatien, qui d' abord avoit fait profeſſion de la Philoſophie Stoïcienne*, dice l' Abate Fleury, nel Tomo II. Lib. 7. della ſua Storia Eccleſiaſtica.

Ma giacchè la benignità del P. M. Schiara mi ha gentilmente permeſſo, che in queſta mia Prefazione, alcuna coſa io poſſa ſoggiugnere in difeſa de' miei ſentimenti, così, dopo avere fin quì favellato dei principj, e dei precetti, cui ſupponevo che foſſero proprj degli antichi Stoici, dirò brevemente della conteſa che era fra me ed il Sig. Zanotti circa le conſeguenze del loro Siſtema. Queſto dottiſſimo Signore, tenendo per certo che que' Filoſofi amaſſero la virtù per lei ſteſſa, voleva poi che nelle infelicità della vita poteſſero conſolarſi, ſoltanto col ſeguitarla. Io per lo contrario, in primo luogo, non dubitava già che gli Stoici diceſſero, e ſi vantaſſero di amare la virtù per lei ſteſſa, ma dubitavo ben molto, che in realtà ciò poteſſe eſſer vero. Chi conoſce alquanto il cuor umano difficilmente s' induce a credere che l' uomo naturalmente operando poſſa mai farlo ſenza amor

proprio ; e ſe lecito mi foſſe di addurre quì un paſſo tratto dalla *Encyclopedie* , ove dell' amor proprio favellaſi , mi ſembrarebbe di non eſſere affatto in errore . *La vertu eſt eſſentiellement aimable a l' amour de nous-mêmes* (diceſi in quell' Opera) *comme le vice lui eſt eſſentiellement haïſable. La raiſon eſt que le vice eſt un ſacrifice que nous faiſons des autres a nous-mêmes, & la vertu eſt un ſacrifice que nous faiſons aubien des autres de quelque plaiſir, ou de quelqu' avantage qui nous flattoit. Comment n' aimerions-nous pas la clemence? elle eſt toute prête a nous pardonner nos crimes; la liberalité ſe depouille pour nous faire du bien: l' humilité ne nous diſpute rien; elle cede a nos prètentions: la tempérance reſpecte notre bonneur , & n' en veut point a nos plaiſirs: la juſtice defend nos droits , & nous rend ce qui nous appartient ; la valeur nous défend ; la prudence nous conduit ; la modèration nous epargne ; la charité nous fait du bien, ec. Si ces vertus font du bien, dira-t-on; ce n' eſt pas a moi qu' elles le font :* je *le veux : mais ſi vous vous trouviez en d' autres circonſtances, elles vous en feroient : mais elles ſuppoſent une diſpoſition a vous en faire dans l' occaſion, ec.* Dal che ſe ne inferirebbe che l' amore ſteſſo che portiamo naturalmente alla virtù , ha la ſua radice nell' amore che portiamo a noi ſteſſi. Concedendo però che gli Stoici amaſſero la virtù per lei ſteſſa , ne inferivo che appunto per queſto la Filoſofia loro non era di ſua natura conſolante; perchè ſe lo Stoico veniſſe a trovarſi nelle miſerie , e nelle infelicità della vita; anzi ſe la virtù di lui foſſe per avventura cagione della di lui infelicità ; non avendo allora quella virtù ſeco congiunto alcun premio , alcun piacere, alcun utile, alcuna ſperanza , non avrebbe perciò potuto lo Stoico conſolarſi ; a differenza della Filoſofia dei Criſtiani , che nelle avverſità ſeco portando il piacere di amar Dio , e la ſperanza del premio avvenire veniva a ſminuire la infelicità del Criſtiano , ed era per conſeguenza , di ſua natura conſolante . Il Sig. Zanotti a queſta argomentazione già fatta dal Sig. di Maupertuis, aveva riſpoſto, che quel Franceſe Scrittore faceva della ſperanza del premio più caſo di quello ne facciano gli ſteſſi Criſtiani , i quali ſono diſpoſti di operare virtuoſamente anche ſenza la ſperanza di eſſo di cui non vogliono aver biſogno; allora ſoltanto ſtimandoſi perfetti quando ſono così diſpoſti . A me però parve che in ciò non conſiſteſſe la perfezion del Criſtiano , ma che all' oppoſto quanto più foſſe perfetto, tanto più doveſſe eſſere diſpoſto a ſperare, e ad operare colla ſperanza del premio eterno , eſſendo eſſa inſeparabile dalla Filoſofia dei Criſtiani.

Nacque però allora quiſtione intorno al ſentimento delle parole del Sig. Zanotti . Mentre allorchè egli ſcriſſe nel ſuo Ragionamento, che i Criſtiani non vogliono aver biſogno della ſperanza del premio per operare virtuoſamente, e che allora ſolo ſi ſtiman perfetti quando ſono

così

così disposti, ciò diceva egli nel paragone che faceva della Filosofia loro con quella degli Stoici; e comechè tutto l'impegno suo era di far vedere in quel Ragionamento, che la Filosofia Morale di questi non era affatto contraria a quella de' Cristiani, così sembrar doveva ch' egli stimasse, che anche i Cristiani seguendo la virtù senza mirare al premio, o senza volere aver bisogno del premio, la seguissero pel merito e per la bellezza di lei, siccome facevano gli Stoici. Nella risposta però che il Sig. Zanotti fece alle mie riflessioni, asserì non essere stato già questo ciò ch' egli intendeva, ma avere voluto significare soltanto, che il Cristiano, il quale non vuole aver bisogno della speranza per virtuosamente operare, è quello che vuole operare anche per un altro motivo, che solo senza speranza gli bastarebbe; e questo motivo essere il merito, e la dignità istessa di Dio. Il sentimento del Sig. Zanotti per altro non era più nemen questo, se stiamo alla interpretazione di certo Sig. Antonelli, che scrisse non so quali Lettere intorno questa contesa; ma allorchè erasi dal Sig. Zanotti detto, che i Cristiani non vogliono aver bisogno della speranza del premio per seguir la virtù, questo Signore intendeva di dire, che i Cristiani portandosi coll'animo per via di ipotesi in un altr'ordine, non dicono già io vorrei sperare, dicono soltanto io vorrei operare virtuosamente. Ipotesi per altro che mi sembra impossibile, perchè può egli figurarsi Filosofia Cristiana senza speranza del premio avvenire? Può forse darsi Filosofia Cristana senza vero amore di Dio? Può darsi vero amor di Dio, senza speranza di goderlo? No, risponde S. Tommaso 1. 2. q. 65. a. 1. ad 1. *Charitas non est qualiscumque amor Dei, sed amor Dei quo diligitur ut Beatitudinis objectum, ad quod ordinamur per fidem, & spem*. E se supponiamo che possibile sia quella ipotesi, a che servirebbe però contro il Maupertuis che parla dell'ordine, e dello Stato presente della Filosofia Cristiana? Per la qual cosa saggiamente il P. M. Schiara ha sospettato che il Sig. Zanotti allora copiasse il Silvio, colà dove questi cerca, se lecito sia amar Dio in modo e in guisa, che saressimo disposti a non amarlo, s' egli non ci premiasse. Quale poi di questi quattro diversi significati difatti convenga alle parole, alla intenzione, e allo scopo del Ragionamento del Sig. Zanotti, io ora non lo dirò; dirò bensì che mi sembra che niuno d'essi convenir possa alla quistione trattata dal Sig. di Maupertuis, che esaltava la speranza della Cristiana Filosofia, non in ordine alla forza che ha di far operare virtuosamente, ma relativamente soltanto alla virtù, e alla forza ch'essa ha di consolarsi in questa vita, e di sminuire i momenti di lei infelici; ed a questo fisso punto deve applicarsi il mio detto, verso il fine del mio Libro, che il Sig. Zanotti *extra hypothesim sui adversarii semper disservisse videatur*.

Ma nel punto di questa consosatrice necessaria speranza troppe cose mi avanzarebbon da dire; che un'ampla estensione richiederebbero, e facilmente crescerebbe il volume a trattarle colla dovuta disposizione, e però mi basti per ora il far riflettere, che le mie *Vindicie Maupertuisiàne* non altro scopo avevano, se non quello di confermare vie più il pensiero del Sig. di Maupertuis, cioè, quella Filolofia essere soltanto consolante, che in se racchiude l' amore di Dio, e la speranza del premio futuro; onde essere propria solo della Cristiana Filosofia una tale prerogativa, e non mai della Filosofia Stoica, la quale non insegnando l' amore di Dio, nè promettendo alcun premio nella vita avvenire, non poteva alleggerire le infelicità dell' uomo, nè rendergli questa vita meno infelice. Proposizione sembrommi questa dettata, per così dire, dal senso comune, dalla ragione, dalla Religione, e sparsa in tutti gli Scritti antichi e moderni, che o della Cristiana Dottrina, o de' mezzi di consolare il cuore umano, hanno saggiamente trattato. Dovrei quasi quì rammaricarmi della necessità, in cui mi veggo di addurre la testimonianza di uno Scrittore, che poco riguardo merita perchè tanto poco favorevole alla Religione; ma il vantaggio che ne può risultar dal riflettersi che la sola verità ha potuto strappargli una confessione, che effetto certamente non era dell' animo di lui ben disposto, mi fa superare, mio malgrado, la renitenza che ne aveva. L' Autore dunque delle *Lettres Juises*, prima assai che il Sig. di Maupertuis scrivesse il suo Saggio di Morale Filosofia, nella XL. Lettera così aveva insegnato: *Je regarde les Stoïciens comme des Frénétiques mélancoliques, chés qui la sagesse étoit une Vertu barbare, plus a charge qu' utile aux hommes. Ces Philosophes me paroissent des Fous, dont l' imagination échausée avoit fait del' idée du souverain-Bien une chimere extravagante, qui ne se trouvoit jamais. Quelle ridiculité, ou quelle vanité, y avoit-il dans un homme, qui, pour être attaché a une Secte, se regardoit comme Dieu? Il s' approprioit l' auguste nom de sage: & le sage, selon lui, jouïssoit toujours de tous les biens, & de toutes les vertus. Il est bien vrai, qu'un homme, veritablement sage, & vertueux, est beaucoup plus heureux & plus tranquille, qu' un criminel dans quelque etat élevé qu' il soit; puisqu' au milieu des grandeurs il est devoré par ses passions, & par ses remords. Si les Stoïciens n' avoient dit que cela, ils auroient parlé très-sensément; mais ils poussoient les choses a l' extreme. L' egarement & le fanatisme de l' esprit humain peut-il s' étendre jusqu' a ce point, & faire assez d' impression sur l' imagination, pour persuader a une personne qui souffre des doulaurs aigues, qu' elle est veritablement heureuse? La vanité seule peut occasionner un sentiment aussi peu raisonable. Il n' est qu' une seule idée, qui soit capable de faire supporter les tourmens avec plaisir; encor n' y rend-elle pas*

insen-

insensible: c'est l'espérance d'un plus grand Bien que le mal qu'on souffre. Ainsi, dans les différens Religions, ceux, qu'on a appliqués a des gênes, & a des supplices rigoureux, ont beni des peines qu'ils croïoient devoir leur procurer des plaisirs éternels. Ils n'ont point voulu, en abjurant leur croïance, mettre fin a des tourmens passagers, qu'ils ésperoient devoir être païés par des récompenses perpetuelles. Mais les Stoïciens, en souffrant, n'avoient d'autre consolation dans leur maux, que la Vanité de les supporter sans s'en plaindre. Ecco a che è giunto un uomo, ch'è stimato di avere alla Religione anteposto quanto dicesi Filosofia.

Io protesto per altro di avere provato infinito piacere dell'intenzione, e del Libro di questo mio degnissimo Confratello; ed ammirando la dottrina ed erudizione di lui, e l'acutezza del di lui ragionare, ho voluto io stesso terminare affatto, per quanto a me spetta, questa contesa, col farmi Editore di questo *Parere*, che non poteva essere diretto ad un fine più lodevole, e speziosо. Trattasi finalmente di sostenere e difendere un insigne Letterato, delle virtù, e del sapere del quale io mi vanto di essere da gran tempo ammiratote. E se l'avere il P. M. Schiara in questo *Parere* in ogni cosa a me contraddetto, neppure in minima parte altera l'amichevole nostra corrispondenza, o sminuisce l'amore di lui verso di me, e la mia stima e venerazione verso di lui; molto meno l'essere io stato, e l'essere tuttavia di sentimento diverso dal Sig. Zanotti, per quello che riguarda la capacità della Filosofia Morale degli Stoici di potere consolar l'uomo nelle infelicità della vita, dee far dubitare, s'io conservi per lui quell'affetto sincero, e quell'ossequio rispettoso, che ai molti pregj suoi, ed alle virtù sue singolarissime professo.

IN-

INDICE
DE' TITOLI

XXVI.

LXXXIV.

CXLII.

CXCVII.

Dimostrasi colle sue parole stesse.

CXCVIII.

Suo indigere *accordarsi col suo* nolle indigere.

CXCIX.

Esser vero l'altro suo detto, che il Cristiano non è perfetto, se non è disposto ad operar bene, anche *senza speranza de' beni eterni.*

CC.

Ogni giusto essere così disposto.

CCI.

Straordinarie ipotesi de' primi Santi con tal disposizione.

CCII.

La carità render necessaria, e tal disposizione, e la proposizion del Zanotti.

CCIII.

Seria obiezione, di ripugnanza ne' detti del Zanotti.

CCIV.

Altra non meno grave, e più fina; con una conseguenza del Maupertuis.

CCV.

La conseguenza del Maupertuis non far forza, esser superfluo il parlarne.

CCVI.

Risposta alla 1. non sussistere la ripugnanza.

CCVII.

L'indigere voce inv. prom. Dei, *del Zanotti, esser di fede, mainò da lui contraddetto.*

CCVIII.

Esser necessario anche nell' ipotesi del non indigere æternorum expectatione.

CCIX.

Nè preso in senso più ristretto, ripugnare a questo non indigere.

CCX.

Nè preso nel senso ovvio del Zanotti.

CCXI.

Risposta alla seconda obiezione. Il senso del Zanotti non essere assoluto e categorico.

CCXII.

Le sue ipotesi non risguardare il sistema.

CCXIII.

Ma risguardare le persone.

CCXIV.

Essere appunto le ipotesi de' Teologi, del dilemma, ec.

CCXV.

Poter lui farne anche delle chimeriche, senza inconveniente.

CCXVI.

Quella oppostagli, dello Stoico senza eterna onestà, non esser pari. Fatta pari, provar per la sua.

CCXVII.

NOI

NOI RIFFORMATORI

Dello Studio di Padova.

AVendo veduto per la Fede di Revisione, ed Approvazione del P. F. *Gio: Paolo Zapparella* Inquisitor Generale del Santo Officio di Venezia nel Libro intitolato *Parere del Padre Pio Tommaso Schiara dell' Ordine de' Predicatori sopra il Libro intitolato Vindiciæ Maupertuisianæ, diretto al P. Casto Innocente Ansaldi Ms.* non v'esser cosa alcuna contro la Santa Fede Cattolica, e parimente per Attestato del Segretario Nostro niente contro Principi, e buoni costumi concediamo Licenza a *Pietro Valvasense* Stampator di Venezia, che possi essere stampato, osservando gli ordini in materia di stampe, e presentando le solite Copie alle Pubbliche Librerie di Venezia, e di Padova.

Dat. li 5. Marzo 1756.

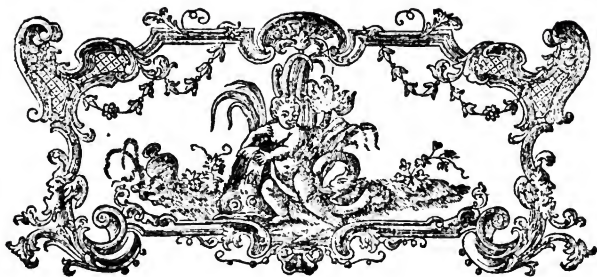
[Z. Alvise Mocenigo 4. Kav. Proc. Riff.
[
[Barbon Morosini Kav. Proc. Riff.

Registrato in Libro a Carte 32. al Num. 249.

Giacomo Zuccato Segr.

Adi 6. Marzo 1756.
Registrato nel Magistr. Eccellentissimo degli Esecutori contro la Bestemmia.

Francesco Bianchi Segr.

PADRE

PADRE MAESTRO MIO STIMATISSIMO.

SE TROPPO tardi le ubbidisco, V. P. non lo attribuisca a mancanza di volere ma di potere. Due infreddature, o più tosto una sola, duratami sopra tre mesi, rallentatasi soltanto un poco per Natale, quasi per non impedirmi la noja delle visite e lettere del costume: la meccanica fatica di preparare e rendere le ragioni della eredità da me amministrata: le sei ore quotidiane in Biblioteca da non contarsi per uno studio di meditazione e raziocinio, attese le inevitabili distrazioni degli opportuni e degl'importuni: le altre ore dovute al vivere Naturale, Civile, e Religioso: unisca tutto, e vedrà, che non ebbi nè sanità, nè tempo; di cui anche da sano non me ne restano se non ritagli qua e là, quando non se ne rubi al necessario riposo.

I. *Motivi del ritardo in rispondere.*

Ma per non rendere più lunga la dilazione con tante scuse; senz'altre ciancie le dirò dunque, essermi appunto riuscito il suo libro, quale giustamente lo presagii nello scriverle, prima di averlo letto, la mia di ringraziamento, quando lo ricevetti; e in parte l'ho trovato anche maggiore: imperocchè oltre il pio scopo di quanto prende a dimostrare, la sola vasta erudizione, che con tanto ingegno ha saputo intro-

II. *Pregi del libro del P. Ansaldi.*

durvi, sorpassa di non poco il molto che me n' era immaginato. Mi congratulo seco pertanto del nuovo attestato dato al Pubblico e del suo letterario valore, e dello zelo e delicatezza sua per i pregj incomparabili della nostra Cristiana Morale. Come lo abbia sentito il Sig. Zanotti, non lo so; ma la maniera con cui V. P. prende ad esagitarlo nel riscaldarsi della disputa, mi sembra talmente viva, ed a luogo a luogo piccante, che probabilmente non gli parrà abbastanza addolcita daglì epiteti, che sempre gli dà, di Chiarissimo, Dottissimo, Piissimo ec. e da quei pensamenti, co' quali in più d'un luogo mostra, che vorrebbe pure poterlo scusare. Mi sovviene (se avesse ragione o no, non importa) mi sovviene del Sig. Marchese Maffei, d'illustre memoria, che il nostro P. Concina, nel suo libro *de Spectaculis* onorò con sì fatte lodi: Sì, risponde Maffei; ma sono le riverenze di Pulcinella prima o dopo le bastonate. La specie mi fa ridere, ma non credo voglia riderne il Sig. Zanotti. Nulla per altro sento di lui; e questo Sig. Abate Scarselli, Letterato suo amicissimo e di carteggio, mi disse tempo fa in Libreria, di non veder più sue lettere, e di nulla saperne; e anche il Giovedì primo di Carnevale, se non erro, incontrandomi per Città, altrettanto mi confermò. Mi soggiunse bensì, che da questo suo gran silenzio egli congetturava, che lavorasse alla sua risposta; e lo credetti ancor io. Se così è, vedremo, che saprà dire per difendersi e giustificarsi.

III. *Ragionamento del Sig. Zanotti confrontato col* Saggio *del Sig. di Maupertuis.*

Ella, che possiede a fondo la materia, avrà già preveduto quanto mai possa rispondere, ed io pure, giacchè ella vuole il mio qualunque siasi parere in questa Causa, ho tentato, però collo scarso mio lume, di scoprirne alcun poco. Dopo dunque le sue Vindicie e il Saggio del Maupertuis nuovamente scorso, ho letto con tutta l'attenzione il dibattuto ragionamento del Sig. Zanotti; e le confesso ingenuamente parermi un pulitissimo tessuto d'idee nette, e chiare per modo, che mi piacque assai assai; e fattone il confronto con quel del Francese, ne restai persuaso in tutto ciò, in cui gli contraddice, toltane una coserella sul fine del terzo capo, dove

parla

parla della ricerca delle verità inutili, come le chiama il Maupertuis, da neppur tralasciarsi dall' uomo saggio (il che poteva appunto Zanotti tralasciare senza discapito del suo argomento); e un'altra scappatella ancora, dove più tosto direi per un pleonasmo e superfluità, portò l'amore fino ai languori e alle estasi, senza parimente necessità, che n'avesse il suo raziocinio per conchiudere contro l'Avversario. Avendolo poscia confrontato col di lei libro, e notatone quel suo contegno modesto, cauto, e molto preciso (fuorchè ne' sudetti languori ed estasi), mi son venute in capo alcune risposte, che a me pare potrebbe darle; quali ad ogni buon fine voglio comunicarle, se non altro per vedere, se mi sono incontrato in parte del molto, ch'ella avrà già scoperto e meditato.

IV. *In che ripreso dal P. Ansaldi.*

Io penso, ch'egli possa ridurre a tre capi di riprensione, quanto di più riguardevole V. P. gli oppone. 1. Ch' egli *veteri errore*, come gli obietta al num. X., abbia confuso colla obbiettiva la formale felicità, e quindi non capito il sistema del Maupertuis, ch'ella vuole s'intenda della formale. 2. Come ella dice al num. XC., ch'egli abbia sempre parlato fuor di questione. 3. Ch' egli abbia innalzata la Stoica Morale con depressione della Cristiana. E questa, che per quanto a me pare è propriamente l'impegno del di lei libro, comincia dal frontispizio, se le fa il piano al num. VIII., si va sollevando in progresso; e riscaldandosi al num. LXVII., si accende poi, e scoppia al num. LXXVII. e seguenti.

V. *Prima riprensione.*

Quanto alla prima riprensione, dirà primamente di non capire quel *veteri errore*. Che s' ella intende degli Scolastici, fa loro un gran torto, perocchè essi appunto per meglio schivare ogni confusione, furono gl'inventori di quelle distinzioni, delle quali Ella si serve. Se poi s'intendesse degli antichi Filosofi, ciò pure sarebbe ingiusto. Imperocchè quando essi trattarono *de Fine bonorum* o sia della Felicità, sebbene non si servirono di quelle sottigliezze, ne diedero per altro la giusta e chiara idea senza nulla confondere. Definirono il Fine de' beni, o sia la Felicità, essere quel Bene ultimo che a niun altro dirigesi, e a cui tutte dirigonsi le nostre pre-

mure per farne acquisto. Nella qual posizione due cose chiaramente si esprimono, e il *Bene ultimo* a cui tendono le premure nostre, e l'*acquisto* di esso, ch'è l'ultima di esse premure. Questa idea sì netta e chiara si riconobbe per vera dagli Scolastici, massimamente da San Tommaso, e nulla mutarono nella sostanza, ma secondo il modo loro di filosofare, per più minutamente spiegarla, quel Bene ultimo lo vollero chiamare Fine affatto ultimo *ultimum simpliciter*, e Felicità obbiettiva; e l'acquisto di esso chiamarono Felicità subbiettiva e formale. Senza l'uso pertanto di questi vocaboli, distinsero benissimo e non confusero i Filosofi antichi le due Felicità, distintamente comprese nella definizione loro del Fine, e però non errarono.

VI. *Sig. Zanotti come intenda, e distingua i fini.*

Ma sia chi si voglia d'altro, che abbia confuso le felicità, più premerà al Zanotti il non aver errato lui, che il sapere quai sieno gli antichi intesi da Lei nel suo *veteri errore*. Dirà dunque, che se non confusero le Felicità e però non errarono gli antichi Filosofi, neppure averà errato egli, che non parlò del Fine se non con i loro dettati, adoperando appunto il solo lume della loro definizione per iscoprir senza errore il vero senso del Maupertuis. Avere al Capo I. lui pure con essi definito, la Felicità e Fine essere quella cosa a cui si dirigono tutti i voleri: indi aver distinto quelle cose, che principalmente si vogliono *per* il piacere, da quelle che si vogliono e si acquistano bensì *con* piacere, ma non principalmente *per* il piacere, come son le virtù. In quelle, dic'egli, chiaro è, il piacere essere l'ultimo Fine e Felicità: in queste il Fine ultimo essere le stesse cose e l'acquisto loro, non quel piacere con cui si vogliono e si acquistano. Il che spiegato colle Scolastiche distinzioni, senza nulla mutare in sostanza, lo porterà così. In quelle cose, che si cercano principalmente *per* il piacere, lo stesso piacere in veduta è il Fine affatto ultimo, la Felicità obbiettiva; e il conseguimento di esso piacere la Felicità formale. In queste poi, che cercansi sebben *con* piacere, non però principalmente per il piacere, ma per il merito e bontà loro, il Fine affatto ultimo

la

la Felicità obbiettiva sono le cose stesse volute e acquistate; e l'acquisto di esse è la formale e subbiettiva Felicità. Appunto come nella Cristiana Filosofia il Fine affatto ultimo la Felicità obbiettiva è Iddio per se stesso, e la Felicità formale è principalmente l'acquisto d'Iddio, non la eterna requie e quindi il gaudio dilettazione e piacere, che tutti dall'acquisto quai conseguenze risultano. E perciò dal Cristiano si cerca e si acquista Iddio *con* sommo piacere sì, ma non principalmente *per* l'eterno piacere, il che sarebbe con errore e bestemmia ordinare Iddio, e il di lui acquisto ancora, qual mezzo al piacere, e rubargli l'essere di fine affatto ultimo per darlo al nostro piacere, il quale non sarebbe più piacere giusto e Santo, com'egli è veramente.

VII. *Sostiene volersi dal Sig. di Maupertuis per fine il solo piacere.*

Con questa dottrina sì soda, e ricevuta da chiunque ha buon senso, pretende egli nel primo Capo, non di dirlo solamente, ma di provarlo, che secondo il sistema del Maupertuis l'uomo voglia tutte le cose principalmente *per* il piacere, e però il piacere sia il Fine ultimo, a cui l'uomo dirige tutte le sue premure finchè l'acquista; il che è lo stesso come il dire alla Scolastica, che il piacere in veduta è la Felicità obbiettiva, e l'acquisto del piacere la Felicità formale dell'uomo. Per ciò, dirà egli, il Maupertuis rispetto al Fine confonde tutti i Filosofi, e vuole che tutti d'accordo avessero per fine il piacere, cercando tutti soltanto di aver somma maggiore di piaceri, che di dispiaceri. E se li divise tutti in due Classi, di Epicurei e di Stoici, non li distinse già per ragione della diversità nel Fine stesso e piacere più o men nobile, ma da un puro modo: di sorte che anelando e gli uni e gli altri al solo fine di ottenere il piacere in somma superiore, gli Epicurei ciò facevano col moltiplico de' piaceri, e gli altri colla diminuzione de' dispiaceri. *Les Philosophes de l'antiquitè, qui avoient sans doute senti la veritè de ceci, se partagerent en deux Classes ..... cela distingua les deux fameuses sectes des Epicuriens & des Stoiciens.* Di modo che il pensare, prosiegue il Francese, il pensare, che si distinguessero fra loro dalle cagioni del piacere, o sia dal piacere più grossolano

ſolano o più puro, ſarebbe un non averne penetrato lo ſpirito, imperocchè *Je l'ai deja dit ; tant qu' on ne conſidere que l'etat preſent , tous les Plaiſirs ſont du meme genre: Celui qui nait de l'action la plus brutale , ne cede point a celui , qu' on trouve dans la pratique de la vertu la plus epurèe*. Ond' è, come rilevò il Zanotti , che ſecondo queſto ſiſtema non volendoſi le coſe ſe non *per* il maggior piacere, ne ſiegue che degli Amici, Parenti, e Patria, ſe ne farà conto, finchè ci ſono a vantaggio e piacere ; che ſe ci vengono a carico faſtidio e diſpiacere, ſarà prudenza l' abbandonarli , per non diminuire con quel faſtidio, e diſpiacere la ſomma de' piaceri , e perdere la Felicità . Così Camillo per eſempio fra le afflizioni del ſuo ingiuſto eſilio , o fu imprudente non abbandonando la ingrata Patria al ſuo eccidio ; o ſe dicaſi in ciò prudente , perchè appunto cercò il ſuo maggior piacere in ſalvarla abbattuta , che in laſciarla perire ingrata ; dovrà parimente per la ſteſſa ragione del maggior piacere dirſi , che non fu meno prudente dell'eſule Camillo l'altro eſule Coriolano nel volerla opprimere, perchè maggior piacere ebbe egli nel prenderne quella vendetta. *Les plaiſirs ſont du meme genre. Celui qui nait de l'action la plus brutale ne cede point a celui, qu' on trouve dans la pratique de la vertu la plus epurèe. Je l'ai deja dit;* appunto ſopra dove ſcrive: *Ne nous faiſons pas l'illuſion de croire, qu' il y ait des plaiſirs d' un nature moins noble les uns que les autres. Les plaiſirs les plus nobles ſont ceux qui ſont les plus grands*.

VIII. *E negarſi agli obbietti la ragion di fine.*

Da tutto ciò chiaro ſi vede, dirà Zanotti , che degli *Obbietti cagionanti il piacere*, ne' quali V. P. fa conſiſtere l' ultimo fine o felicità obbiettiva, il Franceſe non ne fa conto , ſe non come di puri mezzi per arrivare al ſuo Fine che è il piacere , nè in veruna maniera accorda loro la ragion di Fine, ch' Ella dà loro . E quindi è , che forzato da queſto ſuo ſiſtema, negò apertamente poi, che la virtù foſſe il Fine degli Stoici, ſebbene negar non poſſa , che nel loro ſiſtema la virtù foſſe la cagione del loro piacere: *La Philoſophie Stoicienne n'avoit point la vertu pour but ; c'eſt n'etoit que le bon-*

bonheur present ; già da lui definito consistere nel piacere di maggior somma. Vuole dunque il Maupertuis, che qua giù dell' uomo eziandio Stoico il Fine, direm così, intiero sia il piacere conseguito in mole o somma superiore: qual' intiero dividendosi alla Scolastica, dovrà dirsi, il Fine e Felicità formale essere nel di lui sistema il conseguimento del piacere suddetto, il Fine e Felicità obbiettiva essere lo stesso piacere da conseguirsi o conseguito, e non mai, come dice V.P., le cagioni di esso, alle quali nega affatto ogni ragion di fine. E tale appunto è il senso, dirà Zanotti, in cui l' intesi io, e lo provai ancora senza nulla confondere. E V. P. più tosto, che lasciar di difenderlo dal suo Epicureismo, volle dargli un senso da lui espressamente rigettato, e però un senso non suo. Onde la riprensione sua di aver confuse le Felicità, e non inteso il sistema del Sig. di Maupertuis, non conveniva a me. Queste fra le altre cose, pare a me potrebbe opporle il Sig. Zanotti quanto alla prima riprensione.

IX. *Seconda riprensione più grave, di cinque Capi.*

Quanto poi alla seconda di aver sempre parlato fuor di questione; con molto più d' impegno pretenderà, ciò essere troppo falso, non avendo fatt' altro in tutto il suo ragionamento che dare il suo giudizio sopra le questioni e posizioni del Maupertuis stretto stretto. Essere questo un di lei sbaglio oltre modo strano, e più strano ancora per le prove, con cui procura mostrarlo, tutte anche esse false. Parlò il Zanotti fuor d' ipotesi del suo Avversario, dice V. P. al num. XC.; perchè il Maupertuis badò ai principii, non alle virtù e precetti; Zanotti ai precetti e Virtù, non ai principii. Quello parlò dei più, Questo di pochi. Quello di cose reali, Questo di possibili. Quello non cura le declamazioni, Questo null' altro. Quello finalmente fa morire gli Stoici per fuggir la miseria, Questo non per fuggir la miseria, ma per seguir la ragione, e ciò soltanto perchè il Virtuoso non è mai misero. Di queste cinque prove, dirà Zanotti, neppur una è vera.

X. *Non sussistere il primo, dirà Zanotti.*

Non è vera, dirà, la prima, di aver badato il Francese ai principii non alle virtù e precetti, e Lui ai precetti e virtù

virtù non ai principii. Non aver anzi Lui fatt'altro che badare appunto ai principii, e trattandosi degli Stoici, alla Onestà e Virtù, loro morale principio; e solo in vigore di esso principio avere, dove l' Avversario lo esigeva, parlato delle particolari virtù e precetti, come necessarie derivazioni da quel principio e fine; e questo principalmente aver lui fatto giuocare ne' Capi V. e VI. dove di proposito si tratta degli Stoici, e anche altrove, dove ragion voleva di contraddire al Maupertuis, che a puro capriccio e senza prove negò esser principio morale o sia fine degli Stoici la Virtù, e quindi ne guastò i precetti, e ne cacciò le particolari virtù, massimamente *ad alterum*, con offesa del vero. Così pure de' principii Cristiani e degli Stoici, dirà averne parlato, dove il paragon lo voleva, ed averlo anche fatto, dando agli Stoici quel che a torto si negò loro, e ai Cristiani quella incomparabile superiorità, che loro è dovuta. De' Precetti poi, dirà averne anzi il Francese parlato di proposito, avendone addotti tre a modo suo nel Capo V., e un altro qual primo, e fonte degli altri al Capo VI., su de' quali Lui pure aver dovuto parlare, e contraddir su i tre primi per ragioni ben chiare; e molto più sull' altro, mostrandogli come quel primo suo precetto non era più degli Stoici, che d' ogni altro Filosofo, e come bisognava determinarlo per renderlo proprio solamente degli Stoici. Delle Virtù finalmente, dirà egli, ne parlò il Sig. Maupertuis, negando non solo che la Virtù fosse il Fine degli Stoici, ma negando in essi ogni premura per gli altri; e quindi averne dovuto parlare lui pure per difendere gli Stoici dalla manifesta impostura e calunnia, dimostrando, che avendo gli Stoici per primo principio morale o sia Fine la Onestà, la Virtù, dovevano per necessità di sistema essere buoni Amici, Cittadini, Magistrati ec. conseguenze inseparabili della Virtù e Onestà. Se per tanto, ripiglierà egli, io non parlai giammai delle Virtù e precetti se non in vigor del principio, e contraddissi al Sig. di Maupertuis non meno sulle virtù e precetti, che su i principii; come mai può esser vero, ch'egli badasse ai principii,

ed io

ed io nò: Egli non alle virtù e precetti, ed io sì? Non è dunque vera la prima prova di V. P.

XI. *Non l'altro Capo.*

Non lo è la feconda. Imperocchè il Maupertuis in un fol luogo parlò dei più e dei meno, cioè al Capo II. dove ftabilifce, che nella vita più comune degli uomini fono più i mali che i beni, vuol dire più difpiaceri che piaceri. Ed io pure, dirà Zanotti, dovetti bene parlarne in quel luogo; non già da Stoico, come V. P. mi credeva obbligato, fenza riflettere, che ivi non fi parlava degli Stoici, nè dal Maupertuis, nè da me; e mal a propofito avrei fuor di tempo fatto lo Stoico, da me non fatto, fe non dove mi parve, che il voleffe la verità per difenderla. Parlai dunque ivi io pure dei più e dei meno; e gli contradiffi, dimoftrando al Maupertuis, che fuppofta la fua propofizione, che i difpiaceri fono più dei piaceri comunemente parlando; e fuppofta l'altra di lui maffima, che prefcindendo dalla Religione, non può dettar meglio la ragione, che l'ucciderfi, quando i difpiaceri fuperano i piaceri; la confeguenza è chiara, che la maggior parte degli uomini, che o non avevano Religione o non la curavano, non l'hanno o non la curano, fi farebbono uccifi, e fi ucciderebbono. E pure molto pochi ne raccontano l'Iftorie. E certamente sbagliò molto in ciò l'algebra del Sig. di Maupertuis, perchè la maggior parte degli uomini, e tutti i non pazzi, calcolano molto più il piacere di vivere più che ponno, che tutt'infieme i difpiaceri che provano; e non fono fe non molto pochi i difperati, che errano in quefto calcolo col Sig. di Maupertuis. Del refto, toltone quefto Capo, nel decorfo del libro, e precifamente dove confronta i Siftemi, non parla il Francefe nè di molti nè di pochi, ma foltanto di fiftema a fiftema. E lo fteffo, dirà Zanotti, aver fatto lui pure, e però appunto fempre fiffo alle ipotefi del fuo Avverfario. Sicchè neppur quefta feconda prova è vera.

XII. *Non pure il terzo.*

Non l'è neppure la terza. Perchè avendo fempre, dove gli parve ragionevole, contraddetto ai fentimenti del Maupertuis, come fi è moftrato di fopra, fe quefti parlò di cofe

reali, lui pure, dirà, necessariamente aver parlato di cose reali. Che se si alludesse al loro virtuoso o Sapiente perfetto, al qual grado giungere stimavano difficilissimo, per non dire moralmente impossibile, del che egli nè parla nè fa motto veruno; era per altro cosa reale e vera, e lo fu in molti, l'andar tanto innanzi avvicinandosi alla somma virtù e onestà, che non solamente lo confessa, ma si fa le maraviglie il Francese, che senza gli ajuti incomparabili, che ha il Cristiano dalla rivelazione della vera idea d'Iddio, della vera Provvidenza, e della Immortalità dell'anima, pure giungessero gli Stoici a sì alto grado di perfezione, e fin *là où nous ne parvenons, que par la connoissance d'un Dieu, qui punit & recompense une ame immortelle*. Di questi virtuosi o provetti o proficienti veri e reali aver lui parlato, dirà il Zanotti, procurando anche di scemare e togliere affatto le maraviglie del Maupertuis con ragioni, lodate anche da lei nelle sue Vindicie. Non è per tanto in verun conto vera, dirà egli, neppure la terza prova di V. P.

XIII. *Il quarto nè sussistere, nè fare al caso.*

Non pure lo è la quarta. Perchè anzi all'opposto, dirà egli, non essersi mai servito dei libri declamatorj, ma solo dei dogmatici e didascalici. Piuttosto il Maupertuis fè conto in fatti dei declamatorj, che rigettò con parole; il quale si servì delle gradassate degli Stoici in bravare la morte, e venderla per facil cosa ai poco illuminati, che non sapevan riflettere, contarsi pochissimi Catoni, e Attici (quantunque Attico fosse Epicureo), che morissero alla Stoica, e non di stizza, dispetto, e disperazione. Che se avesse badato ai soli dogmatici; primieramente per iscoprire lo schietto Stoicismo, dove ne cerca al Capo V. e prosiegue, non si sarebbe ristretto ai soli Seneca, Epitteto, e Marc'Aurelio, de' quali sospettarsi potrebbe da taluno, che scorgendo essi in tanta voga il Cristianesimo, mascherato forse avessero non poco lo Stoicismo, per farlo cozzare col Cristianesimo: nè scartato avrebbe subito sulle prime, perchè non facevano per il suo sistema del piacere, gli Antagonisti di Epicuro; Zenone, Cleante, e Crisippo, de' quali ci restano i sentimenti e frammenti. Almeno non avreb-

avrebbe ommeſſo, come fece, di ricorrere a Cicerone, ed avrebbe allora conoſciuto eſſere una impoſtura quel ſuo franco negare, che la oneſtà e virtù fuſſe il primo principio morale degli Stoici, e il loro *extremum expetendorum*; una impoſtura il negare, che foſſero maſſime loro ſiſtematiche gli Officj *retti*, non che i *preſcelti*, tanto in prò del Pubblico, quanto del privato; coſe tutte dogmatizzate sì bene dal Romano Filoſofo ed Oratore ne' libri *de Finibus*, e *de Officiis*. All'oppoſto lui, dirà Zanotti, non eſſerſi ſervito ſe non appunto di que' due trattati di Cicerone, e quindi avere appoggiato quanto dovette dire degli Stoici, su la ſola Virtù ed Oneſtà, donde tutti gli Officj derivano, aſſicurato da que' libri dogmatici, la ſola Virtù e Oneſtà eſſere il primo principio regolatore della morale degli Stoici. Ma quand' anche, il che è falſiſſimo, ſi fuſs'egli ſervito dei declamatorj; direbbe primieramente non avere lui preſo da eſſi l'ornato e l'artifizio ſoggetto veramente alla frode, ma ciò ſoltanto che contengon di vero, e in cui convengono coi dogmatici; le declamazioni eſſendo un miſto di artificioſo, e di dogmatico e vero; altrimente l'arte ſola ſenza nulla di vero non può perſuadere ſe non gli ſtolti, ai quali non erano così ſtolti gli Stoici di porſi a perorare le loro dottrine. Però dall' uomo ſaggio non debbono rigettarſi affatto i libri declamatorj, ma farſene conto, colla dovuta cautela, e giudizio in ſaper ſeparare dalla farina la cruſca. E poi direbbe di più; dianſi eziandio per degni d' intiero rifiuto, contro il buon ſenſo; ciò proverebbe bensì, l' eſſere lui ricorſo a fonti non buoni per confutare il Maupertuis, ma non mai proverà, aver lui parlato fuor di queſtione. Queſta quarta prova adunque, dirà egli, nè fa a propoſito, nè in verun conto è vera.

XIV. *E l'ultimo non ſolo eſſer falſo, ma aggravarlo.*

La quinta finalmente anche eſſa, dirà, non eſſere nè intieramente vera, nè punto a propoſito. Non intieramente vera, non eſſendo vero, ch' egli dica, ciò che V. P. gli fa dire, che *non alia de cauſa* lo Stoico ſi uccide per ragione, e non per fuggir la miſeria, ſe non perchè *in ſapientem cadere infelicitas eorum opinione non poteſt*. Tutt' altra eſſere,

 dirà

dirà egli, la principal ragione da lui addotta nel suo detto; intiero come sta, il quale è questo: *Chi è che non distingua colui, che si ammazza per tristezza d' animo volendo uscir di travaglio, dallo Stoico, il quale pensa di farlo per ragione? nè vuol fuggir la miseria, ch' egli non crede poter cadere nel virtuoso; vuol solamente sottrarsi a gli scherni della fortuna, e si ammazza per decoro della Virtù*. Chiunque legge questo testo intiero, vede bene, dirà egli, la positiva e principal ragione, con cui ivi provasi, che lo Stoico *uccidesi per ragione;* essere quelle ultime parole perchè *si ammazza per decoro della Virtù*. Ragione volendo appunto nel sistema Stoico, che dal Virtuoso spontaneamente il tutto si abbandoni, eziandio la vita per il decoro della Virtù, e ciò a tal segno, che lo tenevano per loro stretto dovere. All' opposto se Virtù non lo esigeva, non potevano lecitamente darsi la morte, perchè sarebbe stato un darsela *non per ragione*. Ond' è che di due, posti nella medesima circostanza di avversità, accader poteva, uno essere in dovere di non uccidersi, e l'altro sì. Ne abbiamo da Cicerone nel primo libro degli Officj l' esempio in Catone ed altri Pompejani in Africa. *Num enim alia in Causa M. Cato fuit, alia cæteri qui se in Africa Cæsari tradiderunt? Atqui cæteris forsitan vitio datum esset, si se interemissent*, perchè il loro decoro e virtù forse non lo esigeva; e in Catone fu azion virtuosa, e lodevole, e suo dovere, perchè così voleva il decoro, la costanza e virtù sua. Il che tutto ivi si spiega, ma troppo a lungo per quà trascriverlo da quei libri, ne' quali quel grand' uomo seguita gli Stoici sebbene di professione Accademico. Questa ragione per tanto, che è la capitale degli Stoici, io l'adduco netta e lampante, dirà Zanotti, e V. P. la tace; anzi nega espressamente, che io l'adduca, con asserire, che niun'altra io ne reco in prova del mio detto, se non quell'altra, *perchè il Virtuoso non è mai misero: Stoicos ratione tantum ductos e vita migrasse adserit, & propugnat Cl. Zanottus, non vero ut modum ponerent infelicitati; nec id alia de causa; nisi quod, eorum opinione, cadere in Sapientem infelicitas non potest*. La falsità falta pu-

ta pure agli occhi di chiunque legge ? L' aggravio è pur evidente.

XV. E cresce l'aggravio.

E tanto maggiore gli parrà l'aggravio, quanto quest' ultima ragione e prova, ch' Ella disse da lui portarsi sola, oltre il non esser sola, veramente neppur ei l'addusse per prova della sua asserzione, la qual è questa. *Lo Stoico pensa uccidersi per ragione*, la cui prova dritta e positiva è quella, *perchè lo fa per decoro della virtù*. Quell' altra poi. *Il virtuoso non è mai misero* è una prova come di sopra più e *ad abundantiam*, da lui addotta, non per la sua suddetta asserzione, ma per quella negazione da lui frapposta al suo detto, come in passando: *Nè vuol fuggir la miseria ec.* Questa negazione veramente resta sufficientemente provata dalla stessa sua asserzione, essendo ottima, massimamente nel sistema Stoico, questa conseguenza: lo Stoico si uccide per ragione, perchè lo vuol la virtù; dunque non lo fa per fuggir la miseria, intesa dal Maupertuis. Questo bastava per escludere la posizione del Francese; ma di sopra più volle in passando aggiungervi l'altra, come riducendo il Francese all'impossibile, e al falso supposto. E per quanto a me pare, il Sig. Zanotti vuol dire così: Che dite mai Signore di Maupertuis? Lo Stoico si uccide per fuggir la miseria? Voi v'ingannate. Lo Stoico lo fa per ragione, uccidendosi per decoro della virtù. Così pensa lo Stoico, (questa prova positiva e diretta bastavagli per escludere il detto del Maupertuis; ma ei ripiglia, e prosiegue così). Che fuggir la miseria? Sapete pure, che Stoico vuol dire professore di virtù, virtuoso. Non vedete dunque che supponete il falso, e date in aperta contraddizione nel sistema Stoico, che pretendete di spiegare ? Virtù e miseria, virtuoso e misero, non possono accopiarsi insieme, v' è ripugnanza e contraddizione fra questi termini, nel loro sistema. Questo è l'intiero e vero sentimento del Zanotti in quel luogo. Onde tanto più cresce, ei dirà, l'aggravio, che V. P. mi fa. Mentre non contenta di negare, che io adduca la prova, che veramente io adduco, e per unica della mia asserzione, e per positiva e principale della mia negazio-

ne

ne frappofta; arriva a far credere, che queft' altra, da me addotta fol di paffaggio e di soprappiù, queft' altra in fomma, su cui meno, per non dir nulla, io mi appoggio, fia l' unica e fola che io adduco: *Nec id alia de caufa, nifi quod eorum opinione cadere in Sapientem infelicitas non poteft*. Non può effer più grave il torto, che V. P. fa a me, e ad una verità patente e di fatto. E però molto è lontana dal vero la quinta di lei ragione.

XVI. *Ma inutilmente.* Ma fingiamo, ripiglierà egli, fingiamo, che il falfo fia vero, e che quefta *Il virtuofo non è mai mifero* fia la fola prova da me ivi addotta: ne feguirebbe forfe allora, che io parlato aveffi fuor di queftione? Tanto V. P. pretende; e tutto il fuo fondamento è, perchè, dic' Ella, s' ingannò Zanotti, e non s' avvide, quella effere una mera declamazione, e intefa dagli Stoici per il loro Sapiente, quale avrebbe dovuto effere, non quali in fatti fuffero effi Stoici. *Aft non videt Vir doctiffimus, meram fuiffe declamationem, illofque tunc loquutos de Sapiente poffibili .... non de Sapiente, fecundum quod revera erant Stoici*. Nò, primieramente dirà Zanotti, neppure in ciò m' ingannai io, ma V. P. Quefto detto degli Stoici *Il virtuofo non è mai mifero*, è fenza fallo uno dei loro paradoffi, che all'udirfi forprende; ma è altresì certiffimo, che fpiegato poi nel loro fenfo, finifce in una verità trivialiffima, che da chichefia facilmente fi capifce, come fono tutti gli altri gran detti inufitati degli Stoici, derifi in ciò molto bene da Cicerone, perchè con tali magniloquenze, non altro poi, fe non picciole e communi cofe fignificavano. Onde quantunque fia un paradoffo, una declamazione, non lafcia però di effere una verità nel fenfo loro chiariffima, non folo nel loro Sapiente e Virtuofo perfetto meramente poffibile; come dice V. P., ma anche nel Virtuofo da effi chiamato Provetto, e Proficiente, de'quali fra gli Stoici ve n'eran non pochi. Imperocchè, fecondo effi, non effendo il vero male altro che il vizio, nè la miferia altro che il vero male, la miferia non è altro che vizio. Dal che ne fiegue neceffariamente, che nel virtuofo, finchè è tale, non potendovi effer vizio, non può effer-

eſſervi vero male, nè per conſeguenza vera miſeria. E però nel loro ſiſtema, è veriſſimo eſſere impoſſibile, che un virtuoſo ſia miſero: ſia il virtuoſo perfetto, che poſſiede la virtù in ſommo grado, eſente ſino dagl' inſulti prevenienti delle perturbazioni, che ſono vizj, ſecondo eſſi; ſia il virtuoſo ſolamente provetto o proficiente, i quali poſſiedono la virtù in grado più o meno rimeſſo, non eſenti ancora dalle prevenzioni del vizio e perturbazioni, che col loro diſſenſo e affetti contrarii vanno ſuperando e abbattendo: neppur queſti, diſſi, poſſono eſſere inſieme virtuoſi o miſeri; perchè un ſolo vizio ammeſſo, ſi perde ſecondo eſſi la oneſtà e virtù capitale, e quindi tutte le virtù particolari, con quella come loro radice eſsenzialmente conneſſe; e ſi rendono miſeri rendendoſi viziosi, e ceſſano d'eſſere virtuoſi. Sicchè ſebben paradoſſo e declamazione, non laſcia di eſſer veriſſimo ſecondo gli Stoici, che non è mai miſero il virtuoſo; ſia il virtuoſo e ſapiente perfetto meramente poſſibile, ſia il virtuoſo ſolamente provetto o proficiente, che ſi dava fra gli Stoici, e lo erano in realtà i veri Stoici. Le diſgrazie poi e avverſità, che il Maupertuis chiama miſerie, per la ſteſſa ragione non erano certamente miſerie ſecondo gli Stoici, perchè non erano vizj. Ed ecco, dirà il Zanotti, come anche queſta prova, da me portata in paſſando e di ſoprappiù, quand' anche foſſe la ſola da me addotta, non laſciarebbe d'eſſere convincente, quanto baſta contro la poſizione del Maupertuis. Adunque in portarla, io non travviddi, nè m'ingannai. Non perciò parlai fuor di queſtione.

XVII. *Nè punto fare a propoſito.*

Pure, dirà egli in ſecondo luogo, voglio accordarle per vero un'altra volta quel che ora ſi è dimoſtrato eſſer falſo. Voglio anch'eſſermi ingannato, e ſupporre per falſa ipoteſi, che quel paradoſſo ſia una declamazione, o non contenente il vero, ſecondo gli Stoici, o non detta da eſſi ſe non per il loro virtuoſo e ſapiente perfetto, meramente poſſibile, com' Ella dice, e quindi non convincente, come io pretendo, contro del Maupertuis. Sarebbe almeno in queſta ſuppoſizione a propoſito per l' impegno ſuo? Neppure per ombra,

bra, egli rifponderà. Potrebbe bensì Ella inferire, che fervendomi di una ragione non convincente, ho argomentato debolmente, e male nella queftione, ma non mai dedurne potrà, che io abbia ragionato fuor di queftione. La cofa è tanto chiara, che non ha bifogno di prova. Sicchè fia quefto paradoffo convincente, o non lo fia; quand'anche foffe la fola ragione da me addotta; nè in una nè nell'altra di quefte due falfe fuppofizioni, farebbe a propofito per moftrare, che io parlai fuor di queftione. Non è dunque neppur queft'ultima fua prova nè punto a propofito, nè tampoco vera, come fi è dimoftrato di fopra.

XVIII. *Non doverfi però a lui la riprenfione.*

Che fe, conchiuderà il Zanotti, che fe oltre il non effere a propofito gli ultimi due fuoi Capi di prova quarto e quinto, neppur uno fra tutti cinque è vero; avendo anzi io fatto toccar con mano l'oppofto, di effere ftato, da capo a fondo del mio ragionamento, fempre ftretto contradditore del Maupertuis prefo nel vero fuo fenfo, ne' luoghi a me paruti degni di effere rigettati; e però avendo io dimoftrati tutti cinque codefti capi per falfi ad evidenza; come mai potè V. P. addurli per veri? Come mai, fenza manifeftamente ingannarfi, potè caricarmi di riprenfione tanto mortificante, moftrando di temere, che altri diceffero, ciò ch' Ella fola dice di me, che il Zanotti *fui femper extra hypothefim Adverfarii differuiffe videatur?*

XIX. *E rivoltandola, dirà non capito il fuo vero carattere.*

Nè credo vorrà contentarfi di quefto civile lamento; ma in oltre, non effendovi puntura più fenfibile a un Letterato difputatore, che l' udirfi tacciato di parlare fuor di queftione; lo fteffo che dirglifi di non capire, effere un ottufo e di poco cervello; di cui per lo più ogni Letterato fi lufinga d'efferne sì ben fornito, che *qui velit ingenio cedere*, *NULLUS*, diffe il Cardinale Quirini in vece del *rarus erit* di Marziale; pare per ciò naturaliffimo il penfare, che fcottato tanto ful vivo, s' ingegnerà quanto potrà per vedere di ricattarfi; ed appigliandofi perfino alle apparenze, che non gli fembreranno poche nel di lei libro, procurerà darvi corpo, rivolterà contro di lei la riprenfione, e pretenderà, non lui,

ma

ma V. P. aver disputato all'aria, e fuor di proposito. Dirà in primo luogo, che s'Ella l'avesse ben capito nel suo Ragionamento, avrebbe omesso nelle sue Vindicie quel frizzo *Stoici pulcherrimæ nostri Adversarii deliciæ*, il quale sarebbe bensì a proposito per uno innamorato degli Stoici, e addetto alla loro Filosofia, ma non già per lui, che è tutt'altro in quel suo Opuscoletto. Quel suo discorsetto esser pure un' aggiunta casuale al suo Compendio della morale Peripatetica? Lei ancora nelle sue Vindicie supporlo pure di professione Peripatetico nella Morale? Lo stesso suo discorsetto dibattuto dar pure chiaramente a divedere, professar lui in quello una totale indifferenza per tutti i sistemi, nè ivi far altro che l'investigatore del vero a favore d'ogni Filosofia, di cui faccia menzione il Sig. di Maupertuis? Lodarsi da lui il Sig. Maupertuis in ciò che gli parve da esso detto bene, o con verità, e massimamente per la Superiorità, ch'egli promove, della Filosofia Cristiana; contraddirgli poi in tutto ciò, ch' egli credette non vero, nè ciò solamente in difesa degli Stoici, ma anche degli Epicurei, delle altre Filosofie tutte, e della ragione stessa in comune, renduta contr'ogni verità dal Maupertuis incapace non solo di scoprire senza rivelazione la immortalità dell'Anima con premj e castighi nell'altra vita, ma incapace persino di parlar meglio, di quanto fa egli malamente parlare gli Stoici, intorno al doversi dare in certi casi la morte. Nè essersi lui trattenuto più a lungo sugli Stoici, se non per caso, e non per attacco verso le loro Dottrine, perchè ne fu forzato dai sbagli dell'Avversario, il quale tutti gli altri Filosofi rigettando, parla si può dire sempre e unicamente degli Stoici, come dei soli meritevoli delle sue attenzioni; questo e non altro l'obbligò a più fermarsi sugli Stoici, senza punto lasciare della sua indifferenza, a cui era tenuto per l'uffizio, che ivi esercitava di dare giudizio su lo scritto del Maupertuis. Che se qualche volta mostrò di avere della stima particolare per qualcheduna delle Filosofie, non averla già mostrata per la Stoica, ma per la Platonica, che chiamò la più sublime di tutte l'altre. Se tutto ciò,

dirà egli, V. P. avesse osservato con riflessione almen passaggiera, avrebbe capito, che io in quel libruccio non facevo lo Stoico; avrebbe anche conosciuto, nè essere a proposito il frizzo su cui finora si è parlato; nè quell'altro rimprovero, che io a buon conto abbandonava gli Stoici, non ammettendo al Maupertuis per vera la posizione del suo Capo secondo, dove fissa che nella vita comune sono più i mali che i beni. Era quel suo rimprovero abbastanza fuor di proposito, perchè in niuna parte del mio libruccio io feci lo Stoico, ma molto più lo è, perchè nè io, nè tampoco il Maupertuis parlava per anche degli Stoici, de' quali cominciò soltanto a dirne qualche cosa sul fine del Capo IV., e trattarne di proposito al Capo V. Si scorge pur chiaro e da quel frizzo, e da questo rimproveretto tanto male a proposito, che V. P. non prese, e non conobbe il mio carattere in quel mio discorso.

XX. *Nè l'assunto, e scopo del suo Ragionamento.*

Dirà in secondo luogo, che V. P. mostra di aver molto meno capito lo scopo, il sistema, e l'impegno dello stesso suo discorsetto; altrimente non gli avrebbe fatto giammai quell'altro e acre rimprovero, da lei cominciato al num. 92. e terminato col num. 94., di avere lui mancato al suo dovere, perchè nel difendere gli Stoici non isciolse tutti gli argomenti, che dai grand'Uomini loro si oppongono, e precisamente i bellissimi, ch' Ella porta a lungo di Sant' Agostino; e su de' quali V. P. finisce detto Capo 94. così: *Cur ea prætermittere visus est præclarissimus Zanottus? Non enim indecorum ipsi fuisset hæc Augustini loca interpretari & illustrare.* Doveva onninamente farlo ella dice, perchè, come pose al principio del num. 92. *Ego ...., serio ut respondeam, sic existimo, sapientis hominis videri, quum de re agens controversa aliquas transit in partes, easque tueri posse contendit, opposita etiam enodare argumenta, præsertim si gravissimi viri ea in medium protulerint.* Sicchè, dirà il Sig. Zanotti, in vigore di questa sua massima, mancò anche il Maupertuis, perchè a petto degli Stoici rigettò gli Epicurei, senza far motto degli argomenti degli Epicurei stessi, e di altri

grand'

grand' uomini anche moderni, che li favoriscono. Mancò parimente, dove negando agli Stoici la virtù per fine, diede loro a suo capriccio per fine il piacere, senza curarsi di portare e sciogliere quanto in contrario gravissimi Autori produssero, e antichi e moderni. Sarei bene un ridicolo, se ciò pretendessi da quel Filosofo, non in un suo pieno trattato, ma in un semplice saggio, ch' egli pubblica di morale Filosofia. Dirà dunque, ch' Ella, con un tale rimprovero, che gli fa, mostra di non aver capito, essere quel suo discorsetto, non un pieno trattato di morale o Stoica o generale, ma un semplice parere sopra quanto contiensi di Stoico e non Stoico nel suddetto Saggio del Maupertuis; parere privatamente scritto al Conte Casali, che glie l' ordinò, ed avutolo lo fè stampare a piè del Compendio della sua morale Peripatetica; parere in somma e non pieno trattato. Chè se per tale l'avesse riconosciuto, sapeva ben' Ella, che in sì fatto scrittarello l'obbligo era soltanto di dare passo passo il suo schietto giudizio fondaro quanto basta, su quanto andava occorrendo, e il di più sarebbe stato fuor di luogo, molto vano, e troppo ridicolo; nè V. P., da quel saggio che è, avrebbe voluto esigere da lui seriamente cose ridicole.

XXI. *Testi di Sant' Agostino objettarelisi fuor di ragione; fare anzi per sè.*

Non vorrà per altro fermarsi quà, cred'io, il Sig. Zanotti, tocco anche da questo rimprovero. Pretenderà in oltre, che V. P. appunto col produrre e far forza su quegli argomenti di Sant'Agostino, sia veramente uscita fuor di proposito e questione: quando que' sì bei lumi nulla si oppongono, ei dirà, anzi comprovano quant'egli afferma in quel luogo, e rigettano ciò, ch' egli nè mai asserì in verun conto, nè n' ebbe dal Maupertuis tampoco occasione. Il luogo di cui quì tratta V. P., spetta al Capo V. del Ragionamento, dal Sig. Zanotti opposto al Capo V. del Sig. Maupertuis, dove spiega il Sistema degli Stoici. E il Zanotti gli contraddice, che non lo spiega bene, e secondo la verità del fatto; e non altro. Il Maupertuis dopo di avere presi per guida Seneca, Epitteto, e M. Aurelio, pianta primamente, non

eſſere la virtù il fine degli Stoici, ma la felicità della vita preſente, inteſa da lui per il piacere. Il Zanotti nega ciò; e ſulla fede appunto dei tre ſuddetti Autori afferma, il fine e felicità degli Stoici eſſere la virtù, la oneſtà. Eſſer ciò vero, dirà il Zanotti, ſi conferma, e ſi ſuppone per coſa certa dallo ſteſſo teſto di Sant'Agoſtino da Lei portato. Poſcia il Maupertuis riduce la Stoica Filoſofia a tre precetti. Il primo è *di farſi padrone de' proprj giudizj*. Ma su queſto, su cui pure il Zanotti gli contraddice con ottima rifleſſione, nè V. P. fa parola, nè tampoco i Teſti del Santo. Il ſecondo precetto è, di far sì, che l'eſterne coſe non facciano effetto o impreſſione veruna allo Stoico, *aneantir l'effet de tous les objets exterieurs*. Su di queſto contraddice il Zanotti, e nega che gli Stoici ripudiaſſero generalmente le coſe eſteriori, quando non impediſſero la virtù; perchè non rifiutavano, nè onori, nè ricchezze, nè ſanità, nè altri comodi; *ſolo non li chiamavano beni*. Tutto ciò eſſer vero, dirà il Zanotti; confermarſi, e ſupporſi per coſa certa del ſiſtema Stoico, ne' ſuddetti teſti del Santo, e preciſamente nel primo. Il terzo precetto Stoico, ſecondo il Maupertuis, dice Zanotti, è *che l'uomo, com'è nojato di vivere, dia morte a ſe ſteſſo*. Su di queſto parimente gli contraddice; riflettendo prima, che *non è più proprio degli Stoici che dell' altre Sette e di tutti gli diſperati un tal precetto*. Poſcia dopo altre rifleſſioni, con quel paſſo che quì ſi è riportato intiero al num. XIV., moſtra quanto fuſſe diverſa da queſta maſſima l' Autochiria degli Stoici, dicendo, che lo Stoico *penſa* ucciderſi per ragione, per amore e riſpetto della virtù e oneſtà, non per uſcir di travaglio, o per fuggire le avverſità, quali non reputa per miſerie, perchè non le reputa veri mali. E tale eſſere veramente ſopra l' Autochiria il ſentimento degli Stoici, non poterſi negare, dirà il Zanotti; e tanto ſupporſi per coſa certa dal teſto belliſſimo del Santo da V. P. riferito. Tutto ciò dunque, ripiglierà il Zanotti, che io aſſeriſco eſſer maſſima degli Stoici contro del Maupertuis, che ſpiega male e ſconcia affatto il ſiſtema loro, apertamente reſta confermato per

vero

vero dai testi da Lei prodotti di Sant'Agostino. Suppone in que'testi anche il Santo, che gli Stoici accettassero e cercassero i comodi della vita, e non li chiamassero beni. Suppone anch' egli il Santo, che gli Stoici ponessero la loro felicità nell' acquisto della virtù. Suppone anch' egli che il darsi la morte come fè Catone, si tenesse per un' azion virtuosa, per azion di fortezza, per azion ragionevole; non per una tristezza d'animo, per atto d' impazienza, e per fuggire le avversità., che da essi, confessa anch'egli, non si riputavan miserie, perchè non erano veri mali, secondo il loro sistema. Tutto ciò suppone in que'testi il Santo, come l'asserisco io, per mostrare quest'essere le massime degli Stoici, e non quelle del Maupertuis, e in tal maniera spiegare, secondo la verità, il sistema Stoico, nel che consiste la questione tutta tra me e il Francese.

XXII. *E spettare a tutt' altra questione.*

Dirà dunque il Zanotti, che V. P. entrò quì nella questione di Sant' Agostino, la qual' è, se codeste massime, ch' ei suppone veramente Stoiche, fossero in se stesse vere e giuste, o pure false ed erronee: e produce il Santo que' belli argomenti per provare, ch' erano massime false; che i comodi della vita sono beni senz'altro; che le avversità sono veri mali; che la pretesa fortezza e virtù di Catone fu falsa. Ma ch' egli il Zanotti mai non entrò in questa questione, mai certamente nel suo ragionamento non giudicò, che questi dogmi in se stessi non fossero erronei, mai non gli approvò, mai non li difese per giusti e veri in se stessi: che perciò parlò con quella riserva e cautela, e disse, non che i comodi della vita non fossero beni, *ma che gli Stoici non li chiamavano beni;* disse, non che lo Stoico si uccidesse per ragione, ma che lo *Stoico pensa* farlo per ragione; disse, non che Catone uccidendosi seguì la virtù, ma che abbandonando la vita, *credette* di seguir la virtù; e volle tacitamente indicare, che tutto ciò era mal fatto, perchè procedeva da principj e coscienza erronea. E per conseguenza dirà, che V. P. con produrre e far forza sugli argomenti del Santo, entrò nella questione, in cui egli non entrò mai, e

però

però uscì affatto della questione sua col Maupertuis: quale se avesse avuta in mente, avrebbe tacciuto un rimprovero sì male a proposito; avrebbe conosciuto, essere anzi *indecorum* e ridicolo il pretendere da lui illustrati que' luoghi del Santo, appartenenti a questione molto diversa dalla sua; non avrebbe in somma sbagliato nella questione, nello scopo, nel sistema e carattere suo in quel Ragionamento. Onde conchiuderà contro questa riprensione, che il *sui semper extra hypotesim adversarii disseruisse* non a lui conveniva, ma sì bene a V. P. Sebbene, che diss' io conchiuderà? Spingerà anzi più forte questa ritorsione nel rispondere alla terza riprensione, la quale abbraccia, si può dire tutto il libro delle sue Vindicie, e gli scotterà più dell'altre sul vivo.

XXIII. *Terza riprensione di troppo favore alla morale Stoica, in vista della Cristiana: capitale impegno del P. Ansaldi.*

La terza riprensione, dirà egli, riuscirgli talmente strana e fuor di proposito, da fargli più tosto credere, che V. P. non abbia altrimente letto il suo ragionamento, ma udito solamente abbia riferirselo da taluno, che non l' abbia capito, per non dire abbia voluto imporgli e calunniarlo presso del Pubblico. Disputarsi dal principio fino al fine delle di lei Vindicie non contro di lui e suoi sentimenti espressi nel suo Ragionamento, ma contro un Zanotti inventato a testa, contro un Avversario finto a capriccio, contro un empio sfacciato, che preteso abbia non solo di pareggiare, ma d' innalzare tant'alto la Stoica morale, che a petto di lei ne restasse la Cristiana diformata, depressa ed avvilita. Rinfacciarsi bensì a lui da V. P. un tale ardimento, di aver lui nel suo Ragionamento portato l'affare a segno, *ut Stoicorum Philosophia ipsius in conspectu Religionis ad Astra usque extollatur; Christiana vero Religio spe præmiorum æternorum nudata inducatur, quo humilior deformior & vilior coram laudata inimica videatur*: farglisi pur troppo una riprension sì atroce, ma essere altrettanto falsa, quanto ingiuriosa, nè esservi difficoltà per ciò dimostrare.

XXIV. *Preferenza data dal Zanotti alla Cristiana.*

Comincierà dal titolo. *Quantum Philosophiæ morali Stoicorum Religio præstet in infelicitate vitæ minuenda*. Argomento bello e buono, ei dirà; ma come mai *adversus Zanottum,*

tum, che non solo non negò mai nel suo Ragionamento una verità sì palmare, ma a rotonde e chiare note, qualora dovette parlare di queste due morali, affermò lo stesso; anzi dichiarò, *Christianam moralem non modo præstare, sed longe & infinitum præstare in infelicitate hujus vitæ minuenda*, non che alla Stoica, a tutte affatto le Filosofie, eziandio alla Platonica, da lui detta la più sublime? protestando, la Cristiana essere appunto *prestante, maggiore, più lieta, più nobile, più magnifica, più divina, a petto delle cui speranze nulla parer ne dee tutto ciò che promette natura, sommamente, e più che non può dirsi, valente a confortar l'uomo, e rallegrarlo.* Questa è pure preferenza, e persino infinita, come del sommo per così dire al nullla? Sommamente e più che non può dirsi: a petto di cui il resto dell'altre Filosofie, rispetto al confortare e consolare, è un nulla. Dirà dunque, che la questione da Lei proposta contro di lui, non solo non ha che fare col suo Ragionamento, ma che così piantandola lo aggravò sommamente contro la verità, facendo credere a chi legge il di lei frontispizio, e non lesse il suo Ragionamento, ch'egli sia caduto in uno sproposito sì grossolano, di avere pareggiata, se non preferita, la morale Stoica alla Cristiana ne' conforti di questa vita.

XXV. *Quanto egli parco, e modesto circa la Stoica.*

L'aggravio del titolo, dirà, si trasfonde, e scorre veramente per tutto il di Lei libro, ma se taluno poco avvertito, e dimenticato del titolo, non lo riflettesse, glielo fa osservare coll'esprimerlo di tant'in tanto. Dopo detto, stabilirsi dal Maupertuis, „ *Moralem Christianorum aptiorem esse* „ morali Stoicorum minuendis momentis vitæ infelicibus ..., „ nec Stoicorum systema *eam vim habere* in humanæ felici- „ tatis negotio, *quam cordatus quisque asseret systemati Chri-* „ *stianorum*. „ Finito così il num. V.; comincia il VI. con dir subito, che quando niuno sarebbesi mai persuaso, trovarsi veruno, che ciò volesse impugnare, *præstitit id tamen Vir præclarissimus F. M. Zanottus*, chiamandolo *præclarissimum*, e poco dopo Sapientissimo nello stesso tempo, in cui lo caccia dal numero degli assennati, facendolo, e impugna-

gnatore della preferenza, „ *quam cordatus quisque afferet fy-*
„ *ftemati Chriftianorum*, come diffe prima; e uguagliante la
„ Stoica Filofofia, *quam fibi contra Maupertuifium vindican-*
„ *dam fumfit*, *ipfam cum Philofophia morali Chriftianorum æ-*
„ *que conferens*. „ Al num. XIII., dove propone tre punti
alla fua Differtazione, il terzo è appunto contro la pretefa
uguaglianza, efpreffamente da lui negata: *An expectatio bo-*
norum æternorum maxime præftet profequtioni Stoicorum fempi-
ternæ honeftatis &c. E' vero, che V. P. trattando del fuo pri-
mo punto, fi può dire fino al num. LI., febbene al num.
XLI. pare cominci il fecondo (il quale fe non erro fcorre an-
che fino al num. LXXIV.), in tutto quefto tratto, non por-
tandolo il difcorfo, non toccò, dirà il Zanotti, quefto falfo
tafto; ma al num. LI. cominciando il terzo punto, che è
appunto contro la falfamente fuppofta negata preferenza del-
la Criftiana, ripiglia Ella la nenia; e prima, ora lodando il
Maupertuis, che *palmam* a Lei *tribuerit*, quafi che egli, il
Zanotti l'aveffe negata, almeno in qualche angolo del di lui
libro; ora maravigliandofi, che quefti a petto della Criftia-
na tanto luminofa, „ *Stoicam laudandam* non folo, ma *cele-*
„ *brandam duxerit;* „ anzi giungeffe ad efagerarne i pregj:
pofcia non pago di farlo comparire, come fe aveffe pareg-
giata la Stoica alla Criftiana, giunge a tacciarlo di aver
tanto innalzata la Stoica, che ne refti a petto di lei, priva
delle eterne fue fperanze la Criftiana *humilior*, *deformior*, *vi-*
lior. Non può effere nè più atroce, nè più falfa una taccia
sì fatta; data, dirà, ad uno come lui, che oltre d'aver com-
mendato, e volontieri approvato efpreffamente, la palma,
la fuperiorità, dal Maupertuis data alla Criftiana fopra la
Sroica; egli fteffo in ogni parte del fuo Ragionamento ciò
proteftò folennemente, con tanti replicati epiteti di preemi-
nenza, fino a darle una preferenza ineffabile *più che non fi*
può dire, una preferenza come infinita, del fommo quafi al
nulla, come di fopra fi dimoftrò. Nè di ciò contento, tan-
to fi tenne cauto, precifo, e baffo in parlar della Stoica,
al paragone della Criftiana, che il poco che le attribuì,
portò

portò sempre negativamente, e con tutta la modestia; e prima d'entrare ne' paragoni, che ne forma il Maupertuis, fece anche lo stesso.

XXVI. *Rare qualità degli Stoici negate dal P. Ansaldi, accordate dal Maupertuis.*

Ma per meglio dimostrare, com' Egli siasi diportato ne' giusti limiti, parlando degli Stoici, anche prima d'entrare in discorso su i [illegible] paragoni, che fa il Maupertuis al Capo VI., stimerà opportuna un pò di digressione sul di lei secondo punto, giacchè gliene dà occasione il Sig. Maupertuis nel Capo V., dove spiegando a suo modo il sistema Stoico, si dispone ai paragoni; e sostenendo, sebbene in vigore d'altro principio, diverso dal vero degli Stoici, ch'è la somma onestà; e sostenendo dissi per vero in pratica ciò che Ella nega, viene a buttar a terra tutta la fabbrica del secondo punto proposto da V. P., e in cui spende gran parte delle sue Vindicie, e in qualche maniera vi serpeggia anche da capo a fondo. Intend' Ella in esso dimostrare, che *solo sempiternæ Stoicorum honestatis ductu* non potessero vivere rettamente, viver felici, nè tampoco rendersi meno infelici in questa vita, *recte semper agere*, *conservare felicitatem*, *aut minuere momenta infelicia*. Quella padronanza di sè, quella insensibilità ai dolori del corpo, quella strana indifferenza al vivere e al morire; queste qualità sorprendenti, le quali in chi fa professione non d' altro che della ragione ed onestà, portano certamente seco l'operar retto, quieto e tranquillo, e però felice in questa vita, e tra le avversità molto meno infelice: queste V. P. le tiene per millanterie e per favole. E queste appunto, il Maupertuis, ch' Ella difende, fondato sui libri sistematici, dogmatici, ed Istorici, non sui declamatorii, (de' quali non vuole si faccia caso, com'Ella sa). Il Sig. Maupertuis appunto queste le protesta quivi onninamente per vere. *En lisant les ecrits de ces Philosophes*, dic' egli, *on seroit tentè de croire*, *que ce qu'ils proposent est impossible*, com'Ella dice; *Cet empire sur les operations de notre ame*, *cette insensibilitè aux peines du corps*, *cet equilibre entre la vie & la mort*, *ne paroissent que des belles chimeres;* quali appunto pajono a V. P. *Cependant* confessa il da lei difeso

Francese, ch' erano cose vere negli Stoici, *cependant*, *si nous examinons la maniere dont ils ont veçu*, *nous croirons*, *qu' ils y etoient parvenus*, *ou qu' ils n' en etoient pas eloignès*.

XXVII. *Loro integrità, e credito, negasi a torto.*

Queste sono, dirà Zanotti, verità di fatto, per cui abbattere, non è a proposito il ricorrere alle congetture, e al raziocinio, ma o bisogna negar fede ai libri e Storie degli antichi, o appigliarsi alle maniere poc' oneste e indecenti di coloro, i quali quanto di buono e castigato vedono o sentono degli altri, francamente lo giudicano per apparenza e ipocrisia. Vi furono, è vero, tra gli antichi non pochi derisori degli Stoici, e che parlarono male fin di Zenone; ma questi o furono gli Accademici novi, o gli Epicurei, o altri loro Avversarii, e massimamente gli uomini libertini e sensuali, che malamente soffrivano, e i loro precetti e massime, e la loro vita, che era un continuo e vivo rimprovero delle loro dissolutezze; tra' quali appunto uno era anche Orazio Flacco da lei citato, uomo sommamente libidinoso, com' è ben noto, e che da se stesso non si vergognò chiamarsi *Epicuri de grege porcum*. Ma delle loro testimonianze qual'è l'uomo di buon naso, che ne faccia conto, e non le stimi, o calunnie, o al più conseguenze ridicole, stirate dai principj Stoici, messi da loro in Canzone? Presso gli Antichi, toltine gli Antagonisti e i dissoluti, erano gli Stoici comunemente in un alto concetto d' uomini retti, e alienissimi da ogni cattiva azione; di modo che Zenone (per tacer di tant'altri suoi discepoli e seguaci, e inutilmente non dilungarsi troppo) di modo che Zenone, fu in tanto credito non solo di continenza, frugalità e severità con se stesso, e di convenienza con gli altri; ma anche di una integrità sì approvata, che oltre la venerazione de' popoli, e del Re Antigono di Macedonia, gli stessi Ateniesi, tanto gelosi e fino all'eccesso della loro libertà, glie la confidarono, sebben forestiere, in custodia, e deponevano nelle lui mani e fede le chiavi delle loro Fortezze. Questo gran fatto, e le gran lodi dategli dai Greci, confessate persin dall'Epicureo Laerzio, e quelle di Cicerone, sono più del bisogno, per ismentirne

le di-

le dicerie degli Antagonisti. Così presso ai Romani Catone il Censore, Stoico quasi per natura, e l'Uticense, che lo era per professione, e Bruto suo genero, erano stimati uomini rettissimi, santissimi, integerrimi, tanto dal popolo, quanto dai gran Savj del Senato; e lo stesso fu di Seneca tra gli altri, e molto più di M. Aurelio. Ora il volere, dirà Zanotti, il volere noi soli in questi lontanissimi Secoli, colle pure nostre idee, e congetture cavate un pò quà, un pò là da alquanti passi, interpretati secondo il nostro impegno, tacciare francamente di apparenza e finzione ciò, che intiere genti, e uomini sagacissimi, quai furono i Greci e i Romani, in persone a loro presenti e da loro osservate, giudicarono per rettitudine e integrità di vita vere e reali; il ciò volere pare, dirà, un pò troppo fuor di ragione, e da non ammettersi da chicchessia.

XXVIII. *Torto fatto a Catone, Seneca, e M. Aurelio.*

Nè giova, dirà il Zanotti, l'opporre, com' Ella fa, che Catone il Censore fu *superbus crudelissimus*, *avarus*, *infamis* (cosa che fa orrore), Seneca poi *avarissimus*, e M. Aurelio *effrenis uxoris licentiæ*, *impotenti patiens conniventia*; e pure *fuere Sectæ Stoicæ heroes*. Non giova; e primieramente dirà, voglio bene, che la nobiltà Romana prepotente, e già introducente il lusso nella Repubblica, chiamasse crudeltà, superbia, e anche avarizia, lo zelo eloquente e libero, con cui Catone ne declamava, e persino nella petizione della Censura minacciava riforma, e chiedendo per collega il solo Valerio, dichiarò francamente, *illo uno collega castigare se nova flagitia, & priscos mores revocare posse*; ma come mai un uomo così odioso all' uman genere, qual'è un superbo, un crudele, un avaro, un infame, essere prescielto alla censura da tutto il Popolo, con dargli anche il desiderato collega di sopra più, ad esclusione di sette altri concorrenti, tutti grand' uomini di nobilissime famiglie, parte plebee, e parte patrizie, tra' quali Scipion l'Africano, e suo Fratello chiamato poi l'Asiatico? Qual Istorico mai potè inventare una sì nera calunnia del più incorrotto ed ammirabile uomo, che forse avesse mai Roma; di un Catone, di cui leg-

 gia-

giamo in Livio: „ Nec facile dixeris, utrum magis pressè-
„ rit eum nobilitas, an ille agitaverit nobilitatem. Asperi
„ procul dubio animi, & linguæ acerbæ, & immodice libe-
„ ræ fuit; *sed invicti cupiditatibus animi, & rigidæ innocen-*
„ *tiæ, contemtor gratiæ, divitiarum; in parsimonia, in patien-*
„ *tia laboris, periculique, ferrei prope corporis animique, quem*
„ *ne senectus quidem, quæ solvit omnia fregerit?* " Di Seneca poi, esser vero, dirà, che fu tacciato di avarizia, ed altro ancora; ma essere altresì vero, che colui di Marco Suillio delatore venale sotto di Claudio, credendo Seneca per suo nimico, cominciò nel quint'anno di Nerone, come racconta Tacito, a sparlarne sommamente, spacciandolo per un Filosofo di pura apparenza, per un ipocritone, che non badava se non ad accumulare ricchezze immense, e a procacciarsi delle eredità dai Testamenti dei ricchi: nè doversi dar retta al Greco Dione in tutto ciò che ne sparla, ma a Tacito Romano, ed a Svetonio; il quale, se accorda, com' egli stesso fece il Zanotti, essere stato Seneca amico delle ricchezze, e moltissime averne accumulate e per liberalità del Principe e per propria industria; attesta anche però, averle lui tutte intieramente esibite a Nerone, e ciò nell'anno stesso in cui ebbe il sommo onore di essere creato Console straordinario, e senza ricorrere all' altrui attestato, basta leggere lo stesso Seneca nel suo libro *de vita beata*, dove facendo e de' Filosofi e di sè l'apologia, confonde sopra di ciò i suoi mormoratori. Di M. Aurelio finalmente ammetterà bensì la dissimulazione e la toleranza, ma non già la *connivenza* alle impudicizie di Faustina. Dirà, aver quel Principe conosciuto, voler da lui la prudenza, la ragion di Stato, la quiete e salute della Repubblica, a lui più cara della stessa vita, ch'egli dissimulasse, e soffrisse il discapito della sua fama, e le proprie ingiurie, qual minor male, per evitare il sommo di esporre l'Imperio a congiure, scompigli, e rovesciamenti, che dalla uccisione o ripudio della figlia di Antonino potevano nascere; nè altro parergli indicare quella grave e significante risposta, che Giulio Capitolino riferisce,

data

data da quel savio Principe a' chi per zelo suggerigli di disfarsene con ripudiarla, se uccidere non la voleva. Bene, rispos' Egli; ma *si dimittimus uxorem, reddamus & dotem*, qual' era l' Imperio. Convien dissimulare e soffrire, voleva dire, e non arrischiare coll'Imperio la pubblica pace. Dirà dunque in primo luogo, da codeste dicerie de' poco illuminati, o de' nimici, non restar punto diminuita la integrità di M. Aurelio e di Seneca, e molto meno quella di Catone, superiore ad ogni mormorazione.

XXIX. *I vizj di alcuni non essere della Setta.*

Dirà in secondo luogo, non negare già lui, che molti Stoici fussero trasgressori delle buone lor massime e violatori della onestà sempiterna: bastargliene per prova certa il celebre esilio da Roma, dato a tutti i Filosofi per colpa loro in tempo del buon Vespasiano; perchè ad imitazione dello Stoico Senatore Elvidio Prisco, (il quale quasi fusse un Catone nel fiore della Democrazia, non contendeva, ma rissava in Senato a tu per tu da uguale con quel buon Principe, e per Città ne sparlava, con in bocca ad ogni tratto Bruto e Cassio, dominio popolare) giunsero i Settarj Stoici alla sediziosa insolenza di declamare contro la Monarchia legittima già, e sagrosanta per la legge Regia, e in quel dolce e moderato Augusto, più che nel primo. In questi ed altri vizj ancora, esser caduti non pochi Stoici, non potersi negare, che sarebbe pazzia il figurarseli impeccabili: non doversi però nè potersi quindi inferire, che fussero vizj di tutti, e molto meno del Sistema Stoico, che apertamente li condannava.

XXX. *Da lei non permessa la paederastia.*

Non vorrà certamente passarle quella asserzione indefinita, *Stoicos masculam in Venerem prolapsos*, se s'intendesse per costume loro comune e permesso. Codesta, dirà, essere stata una mormorazione contro quasi tutti i Filosofi, però comune anche agli Stoici, come a Socrate e Platone, molto ben difesi in ciò da tanti valentuomini. Aver essi pure amata onestamente la gioventù per attirarla alla loro Setta e renderla virtuosa, non per farne un abuso, condannato dalla legge Laja tra i Greci, e dalla Scatinia tra i Romani; nè leggersi di Catone, di Seneca, Epitteto, Elvidio Prisco, neppure di M.

Au-

Aurelio, che tutto impunemente poteva, una sì fatta abominazione. Sebbene sin dove allora non arrivò la cecità e l' errore? Alli Cretesi e Spartani *id per leges licebat*; e Plutarco *in aliis rebus severus & pene tetricus, in hoc indulgentior mihi visus est*, dice il loro Ferrarese Giraldi; che a tal segno, e peggio, erravano fra quelle tenebre anche i Sapienti, e Legislatori più rigidi.

XXXI. *Bensì altri vizj, non tenuti per vizj.*

Per altro le accorderà persino, che, non solo ne' tre da lei citati Aurelio, Seneca, e Catone, negli altri ancora famosi Stoici, sino in Zenone, vi fussero vizj, verissimi in se stessi e gravissimi, ma eziandio nella loro morale Filosofia, e nella stessa loro sempiterna onestà. Il soddisfare l'appetito sensuale fuori del Matrimonio era in sestesso un vizio vero e grave; ed era azione permessa anche presso gli Stoici, purchè moderato, com' essi pensavano, dalla ragione, e senza ingiuria altrui e delle leggi; per lo che M. Aurelio mortagli Faustina, non volle più Moglie, e prese una per Concubina, senza taccia, e senza rimordimento. Vizio peggiore assai in se stesso era l' ucciderfi, quantunque per onore, o utilità della Patria, e qualunque volta giudicassero il volesse ragione, ed onestà che è lo stesso. E pure era questo nel lor sistema un dovere preciso, un dettato della loro sapienza e onestà sempiterna. Vi furono, dirà, non v' ha dubbio, de' vizj veri in se stessi e gravissimi nello stesso sistema, non che ne' migliori Stoici; quali vizj però per comune errore non erano giudicati per vizj, ma tenuti, altri per azioni indifferenti, altri per atti di vera virtù. E ciò bastava, acciò il sistema loro morale fusse, come in fatti era stimato, presso tutti santo nella sustanza, e irreprensibile; e i veri Stoici tenuti universalmente da' Savj per uomini rettissimi, e di tutta integrità: del che molto più n' erano persuasi in loro coscienza gli stessi Stoici.

XXXII. *Però quieto di coscienza, contento lo Stoico.*

Questa fissa e tenace persuasione poi, in cui erano gli Stoici, di seguir sempre i dettati della suprema onestà, anche in quelle azioni, che senza intemperanza e ingiustizia, com' essi credevano, contentavano il senso e l' amor proprio, e di esse-

essere per ciò uomini veramente retti, e di tutta integrità, li rendeva senza il rimorso, tormentatore immediato dell'animo, possessori delle virtù loro ultimo fine e felicità, quieti e tranquilli in coscienza, stato il più felice dell'uomo in questa vita, e il maggior conforto nelle avversità. In somma erano gli Stoici persuasi, che seguendo la onestà, *solo sempiternæ honestatis ductu, recte semper agerent*, per lo che *felicitatem hujus vitæ conservarent*; e nulla o poco sentissero le avversità, *momenta minuerent infelicia;* persuasi appunto, dirà, di tutto ciò, che V. P. nega loro per possibile nella sua seconda questione, e superiori persino alla morte, se ragione il voleva: *Parvenus a cet empire sur les operations de notre ame, a cette insensibilitè aux peines du corps, a cet equilibre entre la vie & la mort:* come all' opposto di lei asserisce il suo cliente Maupertuis; il quale non ha già, come V. P. per *des belles chimeres* queste qualità così strane degli Stoici, ma tiene, che in realtà *ils y etoient parvenus*.

XXXIII. *Non per ciò eccedersi dal Zanotti.*

Ora potrà V. P. da ciò conoscere, dirà Zanotti, non essersi da me, nè innalzate, nè esagerate, nè tanto celebrate e lodate le qualità degli Stoici, ma soltanto riferite giusta la tradizione de' libri loro, e d' altri, sì dogmatici che Storici; ed essermi tenuto in ciò più basso assai del Sig. Maupertuis; non avendo mai asserito, essere in realtà arrivati gli Stoici a sì alto stato di perfezione, e fin *la où nous ne parvenons, que par la connoissance d' un Dieu qui punit & recompense un ame immortelle*. Ma mi son ristretto a dire soltanto, che in vigor del loro sistema, dovevano, e si credevano operar rettamente sempre; e quindi quieti in coscienza essere stati felici, quanto si può in questa vita anche tra le avversità, e disposti a darsi morte con franchezza d' animo, quando credessero il volesse ragione: con questo divario di più tra il Maupertuis e me, che egli vuole, che tutto ciò facessero gli Stoici per diminuire o sfuggire le avversità; ed io dissi sempre, che ciò facevano o credevan di fare per la virtù, ed onestà, loro ultimo fine; secondo pone il loro morale Sistema, per detta di tutta l'antichità, e anche di V.P.

con

con tutti gli Scrittori, non trasportati dall' Entusiasmo di parlarne a capriccio.

XXXIV. *Obiezioni del P. Ansaldi.*

E' pure, ripiglierà il Zanotti, tuttocchè V. P. ammetta per fine degli Stoici la virtù ed onestà, nulla di meno vuole essersi da lui ecceduto nelle lodi dello Stoicismo. Come dic' ella, in vigore della sola suprema onestà o ragione, che è lo stesso; esser lo Stoico *integer vitæ scelerisque purus*, quando *vix aliquis ejusmodi inter homines religioni addictissimos?* E se non *integer vitæ*, come felice o meno infelice in questa vita col rimorso che lo rodeva? e supponendolo anche persuaso, che dopo morte vi fusse premio e castigo; come mai senza rivelazione sperare certamente placato il Divin Giudice, unico conforto del peccatore in questa vita? Come poi superiore alle avversità e anche alla morte, se nel pericolo narrato da A. Gellio, lo Stoico Filosofo impallidì più degli altri? Se si lamenta Epitteto, non trovarsi chi *Tyrannorum gladios contemneret?* e quindi come davansi alle volte la morte non per disperazione ma per virtù? se Bruto Stoico eccellente, per detto di Floro e Dione, si fè trafiggere, la virtù bestemmiando; se M. Aurelio sclamava a' suoi dì, chi mai era pronto a ciò fare *considerate & graviter* e *non obstinatione mera, pro more*, com'ei credeva, *Christianorum*, o come diss' Epitteto, *non furore, & consuetudine, ut Galilæi*; se Seneca per animarveli si serve apunto *desperatorum exemplis*, e predica per ciò la morte per un benefizio dato dagl' Iddii? Finalmente, per abbracciare tutt'insieme; chi non sa, l'uomo senza amore non avere conforto, anzi neppure aver cuore? *Vita cordis amor est*. Or come mai poteva lo Stoico domar le interne passioni, soffrire le esterne avversità, e persino lasciar di vivere, a sola contemplazione della virtù, e sempiterna onestà, la quale odio più tosto, non amore eccitava, con quel suo aspetto pieno di sola imperiosità, e le mani vuote di premj e benefizj; per modo, ch'ebbe ragione il Locke di scriverne, che quantunque i Filosofi la celebrassero per una Verginella maravigliosamente vaga e bella; *nemo* però *de illa in Matrimonium ducenda cogitabat*, perchè senza dote?

Virtuo-

Virtuoſi in ſomma gli Stoici a un dipreſſo, come al dire di Clerc i Cineſi, *qui non alia præditi ſunt virtute, quam profundiſſima diſſimulatione vitiorum?* E con queſto crucciofo interno diſordine, rettiſſimi veramente e integerrimi, feliciſſimi anche tra le avverſità, prontiſſimi ſino a laſciar la vita, in grazia di Donzella così vezzoſa e benefica? *Credat Judæus Apella*.

XXXV. *Strane le dirà Zanotti. Cattivi li giudizj del Clerc e del Locke.*

Se codeſti fuſſero ſentimenti del Maupertuis, che nega la virtù per fine degli Stoici, pur pure la intenderebbe il Sig. Zanotti. Ma che il Maupertuis ciò negando, ammetta non oſtante negli Stoici la inſenſibilità ai dolori, la indifferenza alla morte, e tale padronanza di ſe ſteſſi, che gli ſembrino giunti nella integrità de' coſtumi ſin *là*, *où nous ne parvenons, que par la connoiſſance d' un Dieu, qui punit & recompenſe une ame immortelle;* e che all' oppoſto V. P. nello ſteſſo tempo, che accorda per loro fine la virtù, voglia poi che nulla di ciò aveſſero e faceſſero per la virtù, gli parrà una inconſeguenza delle più ſtrane: ma ſtrana inoltre fuor di miſura, perocchè darà per affatto inſuſſiſtenti codeſte ſue oppoſizioni. Niun caſo certamente egli farà de' giudizj del Clerc, la cui inſolenza è tanto nota, che ſi ſtupirà oltre modo in leggerlo da lei chiamato *Criticorum Princeps*, quando non s' intendeſſe de' Critici temerarj, che allora molto bene gli converrebbe. Che che ſia però de' Cineſi; riſpetto a tanti celebri Stoici, egli terrà la ingiurioſa ſimilitudine per abbaſtanza ſmentita dal conſenſo di tutta l' antichità più accreditata, che gli ſtimò per uomini di ſoda virtù e vera integrità, non di bugiard' apparenza, come poc' anzi ſi eſpoſe. E molto più ſmentita dirà reſtarne la calunnioſa facezia del Locke, il quale niuno eccettuandone, infama quanti Filoſofi ebbe giammai il mondo; e con un filoſofare poi il più baſſo, il più vile, alla Obbeſiana, e da Negoziante, che abbia per idolo il ſolo intereſſe, e per amore la ſola avarizia. Dal non avaro, ci dirà, non ſi cerca dote ſe non per neceſſità e per uſo, eſſendovi anzi intiere Nazioni, che comprano la moglie, e a tanto più caro prezzo, quanto è più adorna di

pregj. Un animo nobile e signorile fa stima della persona, non dello scrigno; e quelle dell'animo, e del corpo, sono le doti che gl'inspirano amore. Forse che non è una gran dote il buon costume? Quanto meglio del Locke filosofò un Comediante! *dummodo morata recte veniat, dotata est satis*.

XXXVI. *Pregi e forza della virtù negli Stoici.*

Quando poi trattisi di quelle doti, delle quali principalmente dee l'uomo saggio far conto, n'era forse, dirà Zanotti, scarsamente fornita la virtù e sempiterna onestà dello Stoico? Questa presso di loro altro finalmente non era, se non l'idea dell'ordine e la rettitudine, la ragione pratica e legge eterna del sommo Dio, regolatrice delle azioni, e sue, e degl'Iddii inferiori, e dell'uomo; ed una di lei emanazione e participazione n'era nell'uomo la ragion pratica e la sinderesi. Avvi per avventura cosa più bella e amabile della ragione, della rettitudine, e del buon ordine, in cui anzi consiste la stessa bellezza? Ella è senza dubbio tutta imperio, e tale imperio, che non ubbidito castiga inesorabile, rimprovera e morde. E per questo? Sarà ella tanto odiosa, come dice V. P.? odioso l'imperio della ragione, odiosa l'eterna legge? Ai cattivi sì, agli empj, agli scellerati, che indarno lo sfuggono, e vorrebbon disfarsene. Ma per i buoni e saggi non evvi cosa più di lui amabile e cara. Lui sempre guardano, lui sempre consultano, per seguirne i cenni, per secondarne i dettami, e profittar de' castighi. Egli è la guida fedele della lor vita, il lor sicuro e benefico Maestro, origine del lor maggior bene, che ad essere felici quanto si può in questa vita persin li costringe, obbligandoli ad acquistar la virtù. E la virtù, a cui nè l'oro e le gemme di tutta la terra, nè la tanto bella e benefica luce del Sole paragonarsi possono, non sarà da per sè sola un gran premio, un gran beneficio, un gran bene, una gran dote? V. P. che lo cita, dirà Egli, sa molto bene, accordarsi agli Stoici anche da Santo Agostino, che in questa vita non v'ha di meglio: che nelle avversità non v'ha maggiore conforto: *Ipsæ virtutes, quibus hic certe nihil melius in homine reperitur* ..... Le stesse *majora sunt adjutoria contra vim periculo-*

rum,

rum, *laborum*, *dolorum*: in una parola, altro non v'è, se non *ipsa virtus*, che in questo mondo *bonorum sibi culmen vendicet humanorum*. Era egli una poca dote il sommo bene dell' uomo in questa vita? Era poco amabile il *bonorum culmen humanorum*? Non è dunque da stupirsi, che a contemplazione del sommo bene, della virtù, della somma onestà, domassero gli Stoici le interne passioni, soffrissero l' esterne avversità, lasciassero anche di vivere, s' ella in loro persuasione il volesse; era anzi naturalissimo alla loro inclinazione, perchè *omnino secundum naturam* dell'uomo, brutale nò, ma ragionevole; e molto più di chi lo era per professione, come lo Stoico, che in ciò appunto riponeva tutto lo studio, l'applicazione, l'industria, e lo sforzo di tutta la vita.

XXXVII. *Libertà di ucciderfi, perchè detta da loro benefizio degli Dii.*

Deve più tosto recar meraviglia, dirà Zanotti, che pongasi in disputa una verità di fatto nel sistema Stoico incontrastabile, contro cui nulla vagliono o i Testi mal'intesi, o gli esempj del terz'e'l quarto, come già si osservò. Predicava Seneca, è vero, con Cicerone ed altri ancora, per un benefizio degl'Iddii la libertà lasciata di uccidersi; ma perchè così era in potere del virtuoso di non morire mai veramente misero o sia vizioso, ma morir beato, morendo ancor virtuoso. Questo era un benefizio, un dettato secondo gli Stoici della sempiterna onestà. „ Nil melius æterna lex fe„ cit ..... Bono loco res humanæ sunt, *ma perchè* nemo „ nisi *vitio suo* miser est. “ Questa ragione giustifica il passo. *Placet?* vive. *Non placet? licet eo reverti unde venisti*. *Placet*, o *non Placet*; ma a chi? alla passione, alla paura, alla pusillanimità, al capriccio, al furore? Tal cosa non pensò mai Seneca, ed ivi massimamente dove dogmatizza coll' Amico Lucilio per sempre più animarlo alla virtù. *Placet tibi*, voleva dire, o *non placet*, *secundum rationem & virtutem?* e tu secondo la ragione ti detta, o vivi, o muori: allora lo fai con virtù. Non puoi morir misero se non per colpa tua, *vitio tuo*, cioè non facendolo con ragione e virtù, quando devi. Questo è il vero senso di Seneca in questo luogo, dirà Zanotti, che V. P. spiega all' opposto. Seneca

deve intenderſi e ſpiegarſi, non dal noſtro impegno, ma da Seneca ſteſſo, e dalle Dottrine e maſſime, che aveva, comuni, e nella Stoica Filoſofia coſtanti. Molte potrebb'egli addurne, ma dovrebbe baſtargli quella della Epiſt. 58. allo ſteſſo Lucilio, molto chiara e preciſa. Bada bene, gli dice, *Quid dicam eſtima. Non relinquam ſenectutem, ſi me totum reſervabit, totum autem ab illa parte meliori*, ch'è la mente, com'ella sa. *At ſi cœperit concutere mentem, ſi partes ejus convellere*, che ſono l'uſo della ragione e della virtù, in cui conſiſte la vera vita dell'uomo; e però proſiegue: *Si mihi non vitam reliquerit, ſed animam*, cioè il reſpirare; allora *proſiliam ex ædificio putrido & ruenti. Morbum*, noti bene, *morbum morte non fugiam, ſic mori vinci eſt. Hunc ſi ſciero perpetuo eſſe patiendum: exibo*, notiſi il perchè, *exibo, non propter ipſum morbum, ſed quia*, ecco il ſolo perchè, *ſed quia impedimento mihi futurus eſt ad omne propter quod vivitur*. E il *propter quod vivitur*, o ſia fine ultimo, in linguaggio Stoico eſſere la virtù, Ella lo sa molto bene. Onde chiaro ſi vede, che ſecondo Seneca con tutti gli Stoici, ciò farſi non doveva, ſe non a contemplazione della virtù. Ed avendo gli Iddii, dicevan'eſſi, laſciato ciò in potere dell'uomo, di modo che non poteva nè vivere nè morir miſero, o ſia vizioſo, ſe non *vitio ſuo*, laſciando di farlo quando ragione e virtù lo dettava; era però preſſo loro un gran benefizio degli Iddii la libertà loro laſciata di darſi morte, quando giudicaſſero volerlo ragione e virtù.

XXXVIII. *Difficile anche in eſſi il ſuperarne l'orrore. Non ne fu vinto lo Stoico di A. Gellio.*

Tutto che per altro il così darſi morte, fuſſe un dovere preſſo degli Stoici, e un dogma ſolenne del loro ſiſtema, da ſottintenderſi ſempre nei loro detti men chiari e preciſi, da chiunque a coſto dell'oneſto, e del vero, non vuol tacciare di contraddizione una Setta di Filoſofi, conneſſi nelle loro maſſime fino allo ſcrupolo delle parole; con tutto ciò non la riputavano già per coſa così facile e triviale, come con tutta ragione anche il Sig. Zanotti fa capir quanto baſta al Sig. di Maupertuis. L'avevano anzi per un'azione molto ardua e difficile da eroe e magnanimo: *magna res eſt*, confeſſava-

no,

no, *honeste mori prudenter fortiter*. (Sen. Ep. 70.) Sapevano benissimo anch'essi il commercio tra il corpo e l' anima, la ripugnanza del senso alla mente; non negavano gli assalti e sorprese, che provava anche l'animo loro dai dolori ed altre esterne avversità, dall'ira, dalla paura, e orror della morte, e dagli altri impeti delle interne passioni. Conoscevano, essere il virtuoso proficiente, ed anche il provetto, a sì fatti insulti soggetto; ma per altro non per questo resta vinto, sebbene alle volte gli compariscano i segni della violenza che prova: egli però non cade, ma resiste col suo dissenso, e così resta invitto e superiore. Onde non è da stupirsi, dirà Zanotti, nè tosto da condannarsi di debolezza e d' avvilimento quello Stoico, se a vista del naufragio e morte imminente, e tra gli strilli degli altri tutti spaventati, egli pure assalito fu dalla passion del timore, se gli si videro in faccia i segni della sorpresa, e mutò di colore. Non mutò però d' animo, e si sostenne forte senza lasciar vincersi da quel terrore, com' ei dimostrò molto bene colla sua risposta ad A. Gellio; il quale ebbe tutto il fondamento di credergli, come fece. Imperocchè postosi egli a bella posta ad osservarlo in quel gran pericolo, attesta, che lo vide bensì mutarsi, poco meno (non più, come dic' Ella) degli altri, e turbarsi in volto, *coloris & vultus turbatione non multum a cæteris differentem;* ma quanto all' animo, *hominem*, dic' Egli, *conspicimus impavidum & extrilidum, ploratus quidem nullos, sicut cæteri omnes, nec ullas ejusmodi voces cientem*.

XXXIX. *Il passo di Seneca è favorevole alla virtù Stoica.*

Nè tampoco è da stupirsi, proseguirà a dire Zanotti, che Seneca servito anche siasi „ *desperatorum exemplis*[a]; ottimo argomento essendo ad *acuendam virtutem* il contrapporle la forza del vizio. Più tosto recargli, dirà, maraviglia, che V. P. abbia portato un testo contro di ciò, che lo stesso testo apertamente conferma; perocchè Seneca in esso prova appunto a Lucilio, e conclude, che negli Stoici faceva virtù, ciocchè il vizio faceva ne' disperati: *Non putas, Virtutem hoc effecturam, quod effecit nimia formido?* E lo stesso a un dipresso

rispon-

risponderà intorno ai passi, ch' ella gli obietta di M. Aurelio e di Epitteto.

XL. *Passo di M. Aurelio non letto bene. Mal puntato dal Gatakero.*

Io non so veramente, di qual edizione siasi servita. Vedo, che in M. Aurelio V. P. non legge *Qualis est anima &c.* ma *quænam*; parola che da se sola è interrogante, e che può riferirsi al numero, come da lei si fa in questo luogo. Nelle edizioni della Casanatense, che non son poche, in niuna si legge *Quænam*, ma in tutte *Qualis est anima:* e il *qualis* non esige interrogazione, nè in verun conto risguarda il numero, ma la natura, disposizione, e qualità, ed ivi certamente ha il suo proprio significato, cioè *cujusmodi est anima ea &c.*, dinotando un esempio, relativo al dettosi immediatamente innanzi; il che molto meglio s' intende senza l' interrogativo. Ve lo aggiunse arbitrariamente il Gatakero; sì nella sua versione, come nel testo; essendovi tanto nella sua prima edizione di Cantabrigia 1652. quanto nelle ristampe, e di Utrecht *1697.*, e di Londra del *1707.*, onde non è errore di stampa, ma un arbitrio di lui. Confessa questo valentuomo nella sua prefazione, che nell' emendare i luoghi a lui paruti *vitii quoquo modo suspecta*, non si appoggiò sui manoscritti, *cum penuria codicum laboraret*, ma molte volte lo fece *ex ingenio*. Convien dire, che quì pure lavorasse d' ingegno; ma credendo di migliorarne il senso, gli pregiudicò, rendendolo più oscuro, e men naturale, con l' aggiunta di quell'interrogativo, che prima non era nel testo Greco. Non v' e interrogativo nel testo, che dal Codice Palatino pubblicò il primo colla sua versione Gugl. Xilandro. Non v' ha nella ristampa che ne fece Merico Casaubono, il quale lo conferì con l' altro Codice di suo Padre Isacco, che colle sue postille lo rendè più prezioso di molto: nè si sa dove se ne trovi altro Codice. Non fa menzione di verun altro il Fabrizio nella sua Biblioteca Greca, non il Catalago della Regia di Parigi, non il P. Montfaucon che tutt' i scrigni raccoglie nella sua Biblioteca delle Biblioteche di manoscritti. Ma quand' altri ne stian nascosti, niuno finora certamente ne fu pubblicato, se non il suddetto Palatino dal Xilandro,

dro, collazionato poi col suo e ristampato dal Casaubono: nelle edizioni de' quali come s'è detto, il passo si trova senza la interrogazione; e così letto, il senso corre naturalissimo, e piano, e chiarissimo.

XLI. *Sua vera lezione.*

Mi permetta, che quì lo ponga sott' occhio. M. Aurelio dopo di aver persuaso se stesso, (per altro pare a me con un mero sorite) che per disprezzare un concerto, sia di canti, sia di suoni, sia di forze, *Cantilenam*, *Saltationem*, *Pancratium*, basta separarne le parti; perchè queste separate che sieno, non essendo capaci di fare impressione in un uomo serio, dalla facilità con cui disprezzerà le parti, imparerà a disprezzare anche il concerto stesso: dopo dissi di ciò, conchiude facendosi quest' ammonizione. *Itaque virtute sola excepta, & virtutis actionibus, in reliquis omnibus ad particulas seorsim recurrere memento, ut ab harum disjunctione res ipsas contemtum eas*. E lo stesso (soggiunge) lo stesso far devi rispetto a tutta la vita, *Hoc autem ipsum & ad totam transferas vitam*. E ne dà subito l'esempio col testo nostro così; com' è disposta di fare quell'anima, che occorrendo è pronta partirsi dal corpo, *Qualis est anima ea, quæ parata est, si oportuerit, e corpore migrare*. Si dà bensì l'avvertimento, che *ut sic* (traduce Xilandro, e Casaubono approva) *ut autem sic parata sit; a peculiari judicio veniat oportet, non ex simplici, quod Christiani faciunt, obstinatione &c.* oppure come il Gatakero, che dà poi nello stesso, *Ita paratam dico, ut a judicio peculiari promtitudo hæc profluat, non obstinatione mera pro more Christianorum, ut mortem subeas considerate & graviter*. Letto questo testo così senza interrogazione, come sta ne' Codici, ogn' un tosto l'intende; senza bisogno di pensarvi sopra, correndo tutto il sentimento naturale e facile, che nulla più.

XLII. *Perchè mal inteso. Suo giusto senso favorisce gli Stoici.*

Non dico già per altro, che leggendolo con interrogazione, gli si cangi il senso; questo nò. Imperocchè il Gatakero stesso, sebbene vi aggiunse tal puntazione, non mutò però il *qualis* in *quænam*, che stravolge troppo il senso. Egli pure legge *qualis est anima ea*, e tanto basta per non mutare

sustan-

sustanzialmente il senso. Attesochè la parola *qualis*, sia senza, sia con interrogazione, sempre vale quanto vale *cujusmodi*; non riguarda mai il numero, ma sempre la qualità o natura. Onde nel nostro testo, dove sta relativamente al detto immediatamente sopra, il *qualis est*, o *cujusmodi est anima ea, quæ migrare parata est?* così interrogativo, non può tradursi giustamente, se non in questa o simil maniera: *Non è forse tale la disposizione di un' anima, che sia pronta ad andarsene? Non è ella tale la qualità d' un' anima, che sia pronta ec.* Questo e non altro è sempre il vero senso di quel passo, supposta anche la interrogazione, e però sempre vien nello stesso. Dico solamente che la interrogazione rende il passo men naturale, più duro, e gli dà tal quale oscurità, che sulle prime arresta chi legge, e massimamente un Italiano; il quale per l' assuefazione alla nostra lingua apprende a prima vista quella interrogazione *qualis est anima migrare parata?* secondo la frase nostra, con cui diciamo *qual' è l' anima pronta a trapassare?* volendo dire che son molto poche o niuna. Ed accorgendosi, se è letterato, dello sproposito, si ferma, e dee far ricerca per giustamente capirlo. Adunque son bensì persuaso, che il testo debba leggersi come sta ne' Codici, senza la interrogazione aggiuntavi dal Gatakero: ma per altro tanto in una, quanto nell'altra lezione, o più o men chiaro, fa sempre lo stesso senso: e ogni un che rifletta, ben capisce, non lamentarsi ivi M. Aurelio, neppur per ombra, che niuno o pochi morissero *considerate & graviter*; anzi suppone senz' altro che ve ne fussero, con quello stesso esempio, che si propone per norma, non certamente fantastica, astratta, ideale, ma vera e reale in pratica, cioè quell' anima, *quæ migrare parata sit ex peculiari judicio, non obstinatione mera*, quale si propone ad imitare non per altro, se non appunto *ut mortem obeas considerate & graviter, quò & aliis idem suadere possis*, come termina la sua meditazione in quel passo.

XLIII. *Passo di Epitteto mal puntato, e tronco.*

In Epitteto poi la lezione va tutt' al rovescio. V. P. legga senza il punto interrogativo, che onninamente io vi trovo, sì nella versione come nel testo, dove col periodo termina

mina il ſentimento; del qual periodo ella non ne porta ſe non il principio, e ſi ferma a ſentimento non finito, appunto dove comincia la forza illativa della interrogazion d' Epitteto; per cui porre nel ſuo vero lume, ſtimo neceſſario il ſeguente riſtretto di tutto quel Capo 7. del libro 4.

XLIV. *Riſtretto di tutto il Capo.*

Prende ivi a perſuadere non altro, ſe non che per aver l' animo quieto e fermo, baſta riflettere e capir bene queſta verità: che *Iddio è Autore del tutto, e delle parti per uſo dell' Univerſo*. E diſcorre così. Diede Iddio ad ognuna delle parti del mondo ciò che le conveniva, e in quel modo che ſi doveva. All' uomo diede per coſa ſua propria, di cui fuſſe padrone diſpotico, e su cui niun altro aveſſe dominio e podeſtà coativa, il ſolo uſo della ragione, naturalmente generoſa, magnanima, virtuoſa. Non così dell' altre coſe, che gli diede diſtinte dall' animo e ragione, ſian le coſe eſteriori da lui ſeparate, ſian anche le unite, come il corpo, la ſanità, la vita ec.; delle quali tutte ne riſervò a sè il Dominio e governo diſpotico; quale comunicò anche alle inferiori cagioni, ai Principi, ai Tiranni ec. E ragion volendo che le parti cedano al tutto; l' uomo ragionevole ſta raſſegnato alle leggi dell' Univerſo. Fa conto di quanto è ſuo libero e indipendente da chiccheſia, cioè della mente e di lei uſo. Del reſtante, ſe gli torna, ſe ne ſerve finchè glielo permette chi ha forza e poter di diſporne; e ſe non gliel permette, la ſteſſa ragione e giuſtizia vuole, che lo abbandoni al governo e diſpoſizione di chi ne ha il potere e il dominio. Così diſpoſto l' uomo di nulla teme. Non teme della ſua mente e di lei uſo, che niuno gli può forzare: non teme, nè può lamentarſi, ſe il Principe, ſe il Tiranno co' ſuoi Miniſtri e Satelliti gli batte, gli ſquarcia il corpo, gli toglie la vita; come non può ragionevolmente dolerſi, ſe Iddio e Natura lo fa con le piaghe, con i dolori, con la febbre; perchè diſpongono come vogliono di una coſa, su cui eſſi hanno il diritto e potere diſpotico; e ſe ciò riſpetto alla vita, molto più riſpetto al meno importante. Fiſſo, dic' Egli, in queſta verità, conſervo l' animo ſempre tutto

mio, quieto e tranquillo; e rassegnato mi rido di tutt' il resto, di cui so certo accadere ciocchè deve accadere, secondo le leggi di chi formò l' Universo, a cui tutte le parti sue a buona ragione debbon servire. Questo in ristretto è, quanto a lungo disputa e conchiude Epitteto in tutto quel Capo.

XLV. *Vero senso di Epitteto.*

Ciò premesso, resta facilissima la intelligenza vera del nostro testo, in cui termina Epitteto, si può dire, l' esordio, tutto interrogativo del suo discorso, e lo termina appunto col principio, *Dio essere l' Autore del tutto, e delle parti per uso dell' Universo:* dalla cognizione del qual principio ne deduce, come vedemmo, la quiete e fermezza dell' animo contro la morte, i Tiranni ec. Comincia dunque dal non doversi temere i Tiranni. *Quid terribilem facit Tyrannum? Satellites, eorumque gladii &c.* E fa prima vedere, che a molti non sono terribili. Non ai bambini per ignoranza; non a colui che per tristezza, volendo onninamente morire, va loro incontro; non al furioso; non al disperato. Nè quì parla ancora de' nostri Martiri, ma poscia gli aggiunge nello stringere l' argomento, dove la loro alacrità non la chiama furore e disperazione, come dic' Ella, ma costume solamente e consuetudine. Ecco le sue parole, dopo l' esempio di colui che lo fa per tristezza. *Si quis ergo etiam erga opes sic affectus fuerit, ut hic erga corpus; si erga liberos & uxorem: si denique furore & desperatione sic affectus fuerit, ut in nullo discrimine ponat, sive habeat ista sive non habeat; quis adhuc Tirannus illi erit formidabilis?* Ciò posto, ripiglia subito, e stringendo l' argomento interroga col nostro testo così: *ergo furore quidem* (come i già detti) *furore quidem sic aliquis affici potest adversus illa, & consuetudine* (ecco i Martiri) *& consuetudine ut Galilæi: ratione vero & demonstratione* (ecco la forza illativa da Lei omessa) *ratione vero & demonstratione cognoscere nemo potest, Deum ea quæ in mundo sunt omnia fecisse, & ipsum mundum liberum & perfectum, partes autem ejus ad usum Universi?* Qual cognizion di principio porta seco la rassegnazione quiete e fermezza d' animo

con-

contro la morte, i Tiranni ec., come si è premesso nel ristretto; onde lo stesso è, che argomentare così: *Ergo furore quidem sic aliquis affici potest adversus illa; & consuetudine ut Galilæi: ratione vero & demonstratione nemo potest?*

XLVI. Favorevole agli Stoici.

Tale pertanto essendo il vero sentimento di Epitteto, potrebbe quì dirle il Sig. Zanotti; tolga V. P. l'interrogativo, che pose col *quanam* in vece del *qualis* al testo di M. Aurelio, dove non ci va secondo la lezione conforme ai Codici; e lo ponga quì al testo di Epitteto, dove senza fallo ci va, e per verità di lezione, e per necessità di senso: e vedrà netto e chiaro, tanto esser ivi lontano Epitteto dal querelarsi, com'Ella dice, di non trovarsi chi si esponesse ai Tiranni e alla morte, se non per furore e consuetudine; che anzi si querela più tosto di chiunque neghi, esservi dei disposti a ciò fare con retto giudizio e per ragione; e però l'investe ivi con quell'entimemma interrogante, e quasi di obiurgazione: *Come? potrà taluno esser disposto a farlo, o furore*, come il mentovato di sopra, o pure *consuetudine*, *ut Galilæi;* e non potrà farsi da altri *ratione & demonstratione?*

XLVII. Renduto pratico in Epitteto stesso. Sbaglio del Salmasio.

Uno anzi dei così disposti pretende Epitteto esser lui stesso. Perocchè nel decorso di quel Capo protesta di sestesso la somma indifferenza, in cui era, di ricevere dal Tiranno, e la povertà, e i comandi di gravose fatiche, e la rilegazione, e la morte; ridendosi di tutto ciò con dire: *Eo ne Tyrannus formidabilis est? Propter hoc Satellites magnos videntur habere gladios, & acutos? Ista dicantur aliis. Nam mihi quidem meditata sunt omnia .... Fac periculum imperii tui .... Quem igitur posthac timere possum?* E allude, cred'io, alla Tirannia di Domiziano, per cui stolido volere cacciati da Roma e dall'Italia tutt'i Filosofi, egli dovette ritirarsi a Nicopoli, come abbiamo da A. Gellio. Tengo di più sospetto, che allora appunto prima di partire, facesse egli in Roma questo stesso sermone; e però sbagliato abbia il Salmasio (ed anche il Fabbrizio approvatore del di lui sentimento) che vuole fatti in Nicopoli da Epitteto tutt'i Sermoni, che ne' quattro libri unì Arriano: parendomi poter dedurlo

da quanto ivi dice di sè intorno alla rilegazione. *At relegationem?* come la soffrirai? Benissimo, ei risponde: *Quocumque venero, ibi bene mihi erit. Nam & hic*, noti bene, *nam & hic non propter locum bene mihi fuit, sed propter decreta* (animi) *quæ mecum ablaturus sum*. Parla pur ivi di un luogo di non breve sua dimora, donde avesse a partire? e non certamente di Nicopoli, che gli fu luogo anzi di rifugio nella rilegazione, non luogo, donde fusse rilegato. Adunque di qual altra Città se non di Roma? dove dimorò da trenta in quarant' anni, stimato per un prodigio di virtù, dai tempi di Nerone fino a quell'anno quintodecimo di Domiziano, in cui dovette partirne rilegato. Nè l' addurre se stesso per esempio di virtuosa intrepidezza può tacciarsi di millanteria in un Epitteto, di cui riferisce il Fabrizio, che persino un Santo Agostino *Epicteti virtute captus*, *optavit eum inter æternæ vitæ consortes esse adscitum*; ed era presso i suoi Uditori di una superiorità, e fermezza d' animo conosciuta, e sperimentata da gran tempo; ben sapendo essi tra le altre la prova, che Epafrodito Liberto di Nerone ne fece con quel barbaro scherzo, quando, *cum ei herus crus torqueret*, *subridens* (*Epictetus*) *& hac re nihil commotus*, *perfringes inquit; cumque perfregisset*, *dixin' hoc futurum?* colla stessa pace *subridens*: intrepidezza obiettata da Celso ad Origene, che non lascia di commendarla (lib. 7. contra Celsum num. 53.). Adunque Epitteto non solo non dice, com' Ella vuole, niuno trovarsi che per intrepidezza e ragione non curasse i Tiranni, ma che ve ne fussero, e col suddetto entimemma, e coll'esempio anche di sestesso, e lo dice e lo prova. Tornerà però quì il Sig. Zanotti ad istupirsi, come mai questi luoghi di Epitteto, e di M. Aurelio, non meno che quel di Seneca, abbia V. P. potuto allegare contro di ciò, che gli stessi luoghi apertamente confermano.

XLVIII. *Esempj contro la morte di Catone il minore.*

Non minor maraviglia gli farà, che sia potuto caderle in mente, essere stati tanto scarsi di erudizione que' tre gran maestri della Stoica morale, che toltine quelli de' furiosi e disperati, altri esempj non avessero d' uomini, che *virtute*, secon-

ſecondo credevano, *ratione & demonſtratione*, *conſiderate*, & *graviter*, laſciaſſer di vivere, incontraſſero o riceveſſero imperterriti la morte, e i Tiranni. Il Greco Epitteto fa riſuonare ad ogni tratto il ſuo Socrate ne' quattro libri delle ſue Diſſertazioni, e non lo dimentica neppure nello ſteſſo Capo da lei citato. Seneca poi Romano quante volte non celebra il ſuo Catone? Ma piano quì, dice V. P. *Si Stoicæ virtutis ope ſeipſum occidit Cato; itaque ejusdem Stoicæ virtutis ope idem preſtiterint oportet Caſſius & Brutus ..... ; Antonius & Dolabella ...., Mithridates, Hircanus Joſephi filius, Ptolemæus a Catone victus, cæterique pene infiniti; qui nunquam tamen, niſi poſt ingentes rerum ſuarum clades, voluntario fato periere.*

A queſta fermata, invece di ſcemarſi, creſceranno le meraviglie al Zanotti. Come? dirà tra sè; qual conſeguenza è codeſta? Catone (vinto vuol' Ella dire, o ſia dopo la vittoria di Ceſare) Catone ſi uccisſe per virtù Stoica; dunque, dovrebbe dirſi, per virtù Stoica ſi dieron morte quanti ciò fecero dopo eſſer vinti, fuſſero Stoici o Epicurei, Filoſofi o tutt' altro, *pene infiniti*. Dal particolare ſi argomenta quì all'univerſale. Chi non sa, la ſteſſa operazione nelle medeſime circoſtanze poter farſi da uno per un motivo, e per un altro da altri? *Quot homines tot ſententiæ*. I miſerabili, per cagion di eſempio, chi li ſoccorre per amore e liberalità, chi può farlo per fama e vanagloria, chi per ambizione anche tirannica, chi eziandio per avarizia e ſperanza di lucro. Sarebbe un non finirla il voler quì far pompa di erudizione, e diſtendere con facile induzione una verità sì patente. Catone Stoico ſi diè morte con gravità e rifleſſione, giudicando, così volerſi in lui dalla ſapienza e virtù. Pomponio Attico Epicureo credè doverſi laſciar morire, con rifleſſione sì e gravità, ma dichiaratamente per fuggire il dolore, ſommo male degli Epicurei. Altri ſi uccisero per rabbia, diſperazione, vergogna, o altra perturbazione d'animo, come Ircano da lei mentovato, come Saulle; i quali dalla vera Religione, che profeſſavano, ben ſapevano non potere ciò

XLIX. *Se provino.*

farſi

farsi per virtù e ragione, come erroneamente si persuadevano gli Stoici, e i più saggi tra i Gentili. E così va discorrendo. In somma, dirà tra sè, io non vi trovo conseguenza.

L. *Quanto differenti dal caso dell'Uticese.*

Ma siavene, se si vuole, almeno l'ombra (proseguirà egli a riflettere). Non è ella strana una scelta di gente sì fatta da confrontar con Catone? Tra i compresi in quel *pene infiniti* mancavano forse uomini illustri del Gentilesimo, senza cappare coloro, che toltone Bruto, e forse Cassio, le Stoiche massime e la virtù neppur conoscevano, almeno in pratica? Un affascinato, come Antonio; quel mal arnese di Dolabella, un Tolomeo di Cipro *omnibus morum vitiis contumeliam meritum*; un Mitridate crudele, empio, mancator di fede, che *publicas sacrasque pecunias diripuit*, *nec erga suos amicos mitior aut fidelior...., Matris fratrisque interfector, & trium filiorum, ac filiarum totidem*. Veramente un gran miracolo, se costoro non morirono per virtù Stoica? Chi è, che non li conosca indegni di entrare in un tal censo? Cassio, dirà, purpure, sebbene non era Stoico, si potrebbe ammettere, se la esecuzione avesse corrisposto alla risoluzione. Risolvè di uccidersi in onore della Romana libertà con premeditazione, e ne convenne con Bruto prima della battaglia; ma nell'eseguirlo cadde in debolezza. Sconfitto il suo corno, benchè avvisato della vittoria di Bruto nell'altro, non resse, preso dalla vergogna d'esser perdente; e tardando Pindaro a scannarlo, *quid cessas? inquit; cur non me ab hac ignominia liberas?* Si perdè d'animo scioccamente, e chiaramente mostrò che morì di passione, non per virtù secondo le Stoiche massime: e però convien escluder lui pure. Lo stesso dirà dell'Ebreo Ircano, il quale si uccise, non solo con offesa della Religione cui professava, ma come non pochi de' nostri disperati, per sottrarsi alla forca; lo fè spinto dalla paura d'esser punito de' suoi misfatti dal Re Antioco, *ne propter illatas Arabibus injurias supplicio afficeretur*. Anzi, dirà, converrebb' escluderne Bruto ancora, nella supposizione ch'ella fa, *si Dioni fides & Floro*; che certamente con virtù non muore, chi muore la virtù bestemmiando. Sicchè tutti affat-

Paterc. lib. 2. n. 45.

Appian. Alex.

Joseph. lib. 12. ant. c. 4.

to i

to i da Lei nominati, lo fecero secondo Lei, non solo vinti dal nimico, ma vinti d' animo dalla passione che dimostrarono, e non già come Catone, che lo fè *considerate & graviter* e da Stoico, senza la menoma turbazione. E s' ella è così, dirà egli, a che mai giovava il fare una scelta così inutile e dilombata, d' uomini dichiaratamente oppressi dalla passione, per provare che niun altro si diè morte con virtù Stoica; nè pur Catone, in cui s' ebbero tutti gli indizj d' un animo invitto, e imperturbato e però secondo le massime Stoiche virtuoso, per consenso comune di tutta l' antichità? Sin quì, ammesse anche per vere le di lei suppposizioni.

LI. *Rivoltansi in favor di Catone. La morte di Bruto massimamente.*

Queste poscia lasciate a parte; e postosi il Sig. Zanotti a considerare i fatti in sestessi colle loro circostanze; toltane unicamente, con le già osservate passioni inescusabili di vergogna in Cassio e di paura in Ircano, la peggior pazzia di M. Antonio, che *præsertim occisæ Cleopatræ falso rumore impulsus, se ipse interemit*; tutti gli altri da lei nominati pretenderà contro di lei rivoltare in favor di Catone, e suo. E principalmente rispetto a Bruto, averlo, dirà, preveduto anche V. P. in quella sua giudiziosa riserva, *si Dioni fides & Cassio*; non dovendosi facilmente dar retta a Scrittori, che in que' tempi di adulazione parlaron male di Bruto; nome sotto gli Imperatori odioso, e da niun lodato senza pericolo. Dione in vece di Appiano e Plutarco, volle più tosto imitare quello spiritello di Floro, troppo degenerante dai due Seneca suoi Antenati, e pero nè l' uno nè l' altro meritan fede; massimamente a fronte di quelli, che minutamente descrivono il caso di quell' ultimo Eroe della Romana Repubblica, e che scrissero negli ottimi tempi di Nerva, Trajano, e Antonino, e fondati su testimonj gravi e di vista, come fu Volumnio. Plutarco, sebbene acerbo derisore degli Stoici, narra bensì essersi variamente parlato della morte di Bruto; e come nò tra que' calori di civile discordia? Ma disprezzò le ciarle, e si attenne a Volumnio tra gli altri, presente al fatto, e così attento, che si ricordò e conservò ai posteri uno dei due versi, pronunziati dopo la sconfitta da Bruto,

T. Liv. in Epit.

con

Plutarc. in Bruto.

con atto di pietà per la Patria rivolto al Cielo : *ne hujus mali te fallat Auctor*, *Jupiter*, o pure come leggesi in Appiano : *Jupiter ut ferias qui horum est causa malorum* : additando Antonio, che in vece di cospirar con loro per liberarla, si unì ad opprimerla col successor del Tiranno. Del resto lo descrive dopo quella fatale disgrazia, di mente serena e pacata, fino a sorridere su la sete de' suoi, invitto, e superiore d' animo ai suoi vincitori; non bestemmiando, ma espressamente godendo della virtù con cui visse, e con cui voleva morire. *Tum data cuique dextera*, *vultuque perquam sereno*, *magnæ sibi voluptati ait esse*, *quod nemo ipsum fefellisset amicorum ; Verum fortunam* (non la virtù) *fortunam se*, *Patriæ nomine*, *incusare* : *Victoribus vero ducere se beatiorem*, *non præteritorum tantum causa*, *sed in præsentia quoque ; qui laudem relinqueret virtutis*, *quam neque armis victores*, *neque pecunia paraturi*, *vel relicturi essent posteris*. E' egli un così andare alla morte, un aver l' animo avvilito e arrabbiato contro la virtù, o un animo anzi della virtù innamorato e ripieno ? Fece quanto potè in quegli estremi per rincoraggire le truppe rimastegli quel valentuomo, in prò della Patria, per cui solamente credeva di dover vivere ; ma ciò non riuscitogli per l' altrui avvilimento, giudicò, la vita essergli allora *impedimento ad omne propter quod vivitur*, giusta la massima, che poi lasciò Seneca come vedemmo ; però *Tum Brutus ad amicos : ergo jam inutilis sum Patriæ*, *quando & isti sic animati sunt* : e finalmente l' amico Stratone da lui pregato il trafisse, *neque avertente se Bruto neque impellente* ; segno manifesto di presenza di spirito e di animo imperturbato, appunto *considerate & graviter*, come vuol M. Aurelio. Ella è pur codesta un' altra morte con virtù Stoica non inferiore, che giustifica e rassoda la fama della simile in Catone, dirà Zanotti.

Appian. Bel. Civ. lib. 4.

LII. *Quelle anche di Dolabella, e di Mitridate.*

Gli altri tre da lei espressi quantunque abbiano in vita dato fondamento di non crederli in morte animati per la virtù, come i due Stoici Bruto e Catone ; nulladimeno non restando giammai affatto spenti gl' ignicoli, i semi, gli stimoli alla virtù nella natura dell' uomo per depravata che sia ; diedero

dero anch'essi in quell' estremità segni manifesti di morire con sentimento di virtù, secondo la persuasion di que' tempi. Colui di Dolabella assediato da Cassio in Laodicea, saputo appena presa all' improviso per tradimento la Città, subito senza esitare con tutta la presenza di spirito e superiorità d'animo, accompagnata da un atto eccellente di gratitudine verso un suo Guardia del corpo, da lui pregato a mozzargl' il capo, *satelliti cervicem feriendam præbuit*, *jusso*, *ut abscisso capite salutem suam redimeret*, portandolo a Cassio. Un risolvere e un fare sì pronto, sì franco, con riflessioni sì generose, ha certamente qualche cosa di più del *considerate & graviter* di M. Aurelio. Mitridate anch' egli mantenne sempre un animo grande, *neque enim vilis & contemnendus quamquam in extremis cladibus visebatur*. E se sdegnò il progetto di presentarsi in persona al vincitor Pompeo, sicuro di restar Re, ad esempio di Tigrane suo genero; giudicò molto più indegno d' un suo pari l' essere condotto in trionfo per Roma. E però provato inefficace il veleno, rivolto a Bittito, *multa*, *inquit*, *ex tua in hostes dextera*, *& quidem præclara*, *adeptus sum ; nihil autem majus in præsenti consequi a te possum*, *quam si me periculo eximas*, *ad triumphi pompam reservatum*. Quì pure si ci sente il *considerate & graviter* di M. Aurelio, e qualche cosa di più, che gli meritò di Pompeo l'ammirazione, non che la stima. *Pompejus solemnia Mithridatis funeri attribuit &c.*, *magnanimitatem ejus admiratus*, *veluti Regum omnium*, *qui contra se fuissent*, *præclarissimi*.

Appian.

Id.

LIII. *Di Tolomeo Re di Cipro, ed altre, proposte dai Gentili all' altrui imitazione.*

Per grandezza d' animo, per una specie di pietà, e rispetto alla regia dignità, anche Tolomeo volle più tosto morir regnante, che vivere privato del Regno, ludibrio de' Romani; però si sottrasse col veleno all' inevitabile poter di Catone, appena il seppe giunto in Cipro per ispogliarnelo. Lo stesso dica di Annibale, di P. Crasso, di Scipion Metello, e d' altri non pochi dei quasi com' ella vuole infiniti. Credevan essi una tal morte per degna di lode e gloriosa; per tale era comunemente riputata, e dagli Scrittori Gentili proposta ai posteri da imitarsi. Quel *Bene se habet Imperator*,

Parere. G appun-

appunto dell' ora detto Scipione già trafittosi e moribondo in poppa, dato da lui con tutta gravità in risposta ai Cesariani, che impadronitisi della nave cercavano *ubinam esset*, quanto non fu celebrato? *Tantum eloqui valuit*, *quantum ad testandam animi fortitudinem æternæ laudi satis erat*, dice Valerio Massimo; e più ancora commosso, prosiegue verso Catone: *ex fortissimis vulneribus tuis plus gloriæ quam sanguinis manavit .... magnum hominibus documentum dedisti*, *quanto potior esse debeat Probis dignitas sine vita*, *quam vita sine dignitate*. Siocchezze certamente e pazzie dopo la luce dell' Evangelio, ma pure fra quelle tenebre, massime trite, non da i soli Stoici, ma comunemente ricevute da' Savj. Tutti per tanto codesti Re o Capitani, che morir vollero dopo la totale loro sconfitta, da V. P. nel suo argomento o nominati o intesi, comprovano chiaramente, dirà Zanotti, contro di Lei, morto veramente Catone, e Bruto ancora, con virtù: ed a molto maggior ragione; perocchè se morir seppero con virtù uomini, che in vita loro della virtù poco o nulla curaronsi; come potrà ciò negarsi negli Stoici, che per la virtù acquistare, e seguire, per tutta la vita affaticaronsi, e diedero in morte tutti gli indizj di secondarne i dettami?

LIV. *Conchiudesi sopra i passi di Epitteto, di Seneca, e di M. Aurelio.*

Ora per tornare, dove ci lasciò la fermata, e proseguir la risposta alla principal sua obiezione; cred' Ella, ei dirà, che un Seneca, un Epitteto, un M. Aurelio, senza bisogno di ricorrere ai furiosi e disperati, non avessero in pronto tutti gli esempj or' ora mentovati? Cred' Ella, ch' essi non sapessero quei non pochi altri, o in simili, o in diverse circostanze, che sappiamo noi pure, avere intrepidi, e taluni anche scherzevoli e faceti, sofferto o incontrato con virtù, costanza, e alacrità, i dolori, i Tiranni, i tormenti, la morte? E non uno alla volta, come Teramene, Anassarco, e lo Stoico Possidonio, come Muzio, Curzio, e Regolo; ma a truppa ancora, o restati o andati a certa morte, come Leonida con i suoi trecento, come tanti bravi Tribuni con intiere Legioni? E di più non solo uomini, ma persino donne; co-

ne; come la figlia del Re Gerone Armonia di Siracusa con l'altra Donzella dalla Nodrice esposta agli sgherri in vece di lei; come nella proscrizione triumvirale la Madre di Antonio palesatasi proscritta quale accoglitrice di Lucio suo Fratello, e varie altre che per fede e amor conjugale in quella orrida occasione si segnalarono. Ma si è parlato anche troppo su i Testi da Lei addotti di que'tre Filosofi; e si è abbastanza dimostrato, essere il lor sentimento in que' luoghi ancora, non solo affatto diverso, ma chiaramente opposto all' inteso da V. P.; e M. Aurelio parlante a sestesso, non disputar certamente, ma supporre quanto gli era per coscienza ben noto, che possan soffrirsi e incontrarsi con virtù *consideratè*, *&* *graviter* tutte le avversità, eziandio la morte; e solamente ivi spiegarne per sua istruzione il *come a remotione contrarii*, mezzo il più atto per pulire e chiarificar le idee. Epitteto poi e Seneca, ciocchè di M. Aurelio supponesi, provare anch'essi a contrario; investendo quale irragionevole, chiunqne non accordasse alla virtù e ragione il vigor di ciò fare, che negar non poteva alla perturbazione ed al vizio.

IV. *Grave riflessione del P. Ansaldi contro degli Stoici.*

Toltone di mezzo le difficoltà fin quì esaminate, altra non resta, se non quella dell' *Integer vitæ scelerisque purus*, che par molto grave. Imperocchè *si vix aliquis ejusmodi inter homines recensetur Religioni addictissimos, quo fundamento talem imaginabimur esse posse hominem, solo rationis humanæ lumine illustratum?* E posto ciò; *statim atque contra rationem graviter se homo peccasse intelligit, nisi certo Religionis decreto venia sibi promittatur, vel si infinitas fortiter in hac vita toleraret angustias, animum non posset lenire suum spe tuta futuri sæculi &c.* Come dunque felice, o meno infelice lo Stoico e l'infedele? Così V. P.

LVI. *Nella Chiesa sempre buon numero d'Innocenti.*

Quel suo *vix aliquis inter Religioni addictissimos*, ben capirà il Sig. Zanotti, essere un modo di dire iperbolico per significare con maggior enfasi, quanto minore sia il numero dei Fedeli innocenti rispetto all'incomparabilmente maggiore de' penitenti; che il voler intenderlo a significato proprio sa-

rebbe un volere indiſcretamente ingannarſi. E chi non sa, alla Chieſa noſtra Madre, ſempre ſanta non ſolo ne'dogmi, ma eziandio ne' figli ſuoi, non mancarne giammai un ragguardevole numero di coſtanti nella batteſimale innocenza, quà giù pure tra i pericoli del pellegrinaggio, e ſchiere foltiſſime averne trasmeſſi là su, diggià ſicuri in Patria? Non è certamente per muoverle lite ſopra di ciò un uomo così illuminato e pulito.

LVII. *E' integer vitæ, ſceleriſque purus come prenderſi debba. Orazio credeva di eſſerlo.*

Quello, che gli parrà ſtravagante, ſi è il prenderſi quì da V. P. l' *integer vitæ ſceleriſque purus* ſecondo la ſua intiera e vera idea, che noi dalla Religione illuminati ne abbiamo. Secondo queſta, dirà egli, la queſtione ſua, *an ſolo ſempiternæ honeſtatis ductu, ſolo humanæ rationis lumine*, che viene nello ſteſſo, *poſſit homo recte ſemper agere*, poteva V. P. riſerbarla al Trattato *de Gratia Chriſti*, ſenza di cui, e ſpeciale ſpecialiſſima, niſſuno può giungervi, eziandio tra i Criſtiani; che appunto ivi trattaſi dai Teologi, ſe un Criſtiano, *ſine ſpeciali gratia ſolis poſſit naturæ viribus omnia peccata vitare*. Il toccar queſta corda, dirà egli, è un'altra volta ſuonar fuor di tono, come ſopra con gli argomenti di Sant'Agoſtino; è un peſare la ſomma oneſtà, la virtù, la innocenza dei Gentili, su la bilancia del Santuario, e non su quella, che nelle mani loro era tenuta per giuſta, e in quelle d'Iddio ſi trova incredibilmente calante. Quì ſi tratta di que' tempi di tenebre, *tempora ignorantiæ* come li chiama San Paolo; ne' quali ſebbene non era ſpento, era però offuſcato il lume della ragione da molti errori, e per modo, che non pochi vizj eziandio graviſſimi, come già ſi notò, riputavanſi per azioni indifferenti, ed anche per atti di vera virtù. E quanti di queſti ne commetteva, e ſenza rimorſo proprio, e ſenza taccia altrui, *l' integer vitæ ſceleriſque purus* commendato da Orazio! Baſta il dire, che queſt' uomo impuriſſimo ne dà per eſempio ſeſteſſo in quella ſua Ode; dove per dimoſtrare a Fuſco Antiſtio, che l'Innocente non ha di che temere, vuoi vederlo? gli dice; ſappi, che per ciò e non per altro mi riſpettò e fuggimmi, ſebben'ero ſenz'arme,

un

un gran lupo più formidabile di un Lione, da me casualmente incontrato per la foresta (e si stava appunto meditando e cantando l' amica quel voluttuoso), *namque me silva Lupus in Sabina, dum meam canto Lalagen, & ultra Terminum curis vagor expeditus, fugit inermem*. Ponimi pure dovunque ti pare, nel peggior luogo del mondo, io dalla mia innocenza difeso e protetto, tutto tranquillo e lieto *dulce ridentem Lalagen amabo, dulce loquentem*. Così finisce questo innocentino. E se un laidissimo Epicureo, come costui, si riputava *integer vitæ scelerisque purus;* quanto più di ragione non vi avevano gli uomini di vita moderata, onesta e grave, e singolarmente gli Stoici, professori di una morale tanto severa?

L.I.Od.22.

LVIII. *Presso i Gentili chi fusse* purus sceleris, *chi innocente*.

Senza privare i sensi e gli appetiti delle loro soddisfazioni, purchè senza il torto altrui, e secondo gli Stoici prese anche con moderazione; bastava allora il non essere un sanguinario, ed un empio contro i Parenti, la Patria, e gli Dei, il che rendeva propriamente *reum sceleris*; ed era un tal uomo riputato *purus a scelere*: e per essere uomo di tutta integrità ed innocenza, bastava aver l'animo incorrotto dalla frode ed ingiustizia, *est innocentia*, diceva Cicerone, *affectio talis animi, quæ noceat nemini*. In somma per essere *integer vitæ scelerisque purus* secondo la persuasion di que' tempi, bastava incomparabilmente assai meno, di quanto esige indispensabilmente la verità, ora svelata, e intieramente scoperta dalla ragione, al lume risplendentissimo dell' Evangelio. Onde qual meraviglia, che degl'innocenti di un modo sì facile se ne trovasser di molti?

3. Tusc. 8.

LIX. *Quanto il numero, e quale la facilità di esserlo*.

Quello, che anche a' nostri dì, e dentro e fuori del Cristianesimo, chiamiamo comunemente onest'uomo, uomo probo, e nelle cose sue moderato, o per bontà di naturale, o così formato dalla buona educazione, dall' assuefazione, dalla consuetudine ed abito che tien luogo d' altra natura; un uomo di sì fatta condizione prova naturalmente tutto il ribrezzo, e la ripugnanza al solo nome d' ingiustizia, crudeltà, empietà: dall' altra parte, se l' idea, ch' egli ha, della pro-

bità

bità ed innocenza gli dà quanto di libertà gli basta, per tener contenti e sodisfatti i suoi sensi ed appetiti, non sentirà certamente ribellione interna, la legge de' membri non avrà di che lagnarsi di quella della sua mente; onde qual difficoltà avrà egli nel conservare una innocenza, tanto condiscendente per una parte, e per l'altra tanto confacente al suo naturale? E di sì fatti innocenti, onest' uomini, probi, e moderati, senza ristrignerci agli Stoici, ed altri Filosofi, quanti non ce ne rapporta la Istoria della antichità? Quanti non n' ebbe la sola Romana Repubblica, massimamente prima della guerra Asiatica contro d' Antioco? *quando servabat castas humilis fortuna latinas quondam, nec vitiis contingi parva sinebat tecta labor, somnique breves, & vellere thusco vexatæ duræque manus, ac proximus urbi Annibal &c.* Quando S. Agostino, che di questo passo di Giovenale si serve, ammett' egli pure, che allora *in Romana Republica morum* appunto *integritas servabatur?* Vi voleva anzi un animo, molto depravato dal lusso e dal mal costume, molto perverso d' inclinazione e bestiale, per non viver contenti e molto tenaci di una innocenza, così benigna al di dentro, così amata e gloriosa al di fuori. Lo stesso amore della propria eccellenza, la principale e più furba passione dell' uomo, che si traveste di spesso in portamento di virtù, e che massimamente in que' tempi, in chi professava virtù ed onestà credevasi facilmente grandezza di spirito, virtù di costanza e magnanimità, e non avvedevansi, che era superbia della più fina: questa stessa maschera della virtù, la predominante passione dell' amor proprio ve li spingeva con forza la più gioconda e lusinghiera; e tanto più vigorosa, quanto che spettante alla parte superiore dell' animo. Di modo che col predominio di questa potevano facilmente rintuzzare e vincere anche gl' insulti più impetuosi, che tal volta li assalissero, di passione inferiore; e lecito quì sia il servirci con verità di una bestemmia degli Ebrei, *in principe dæmoniorum ejiciebant dæmonia*, con una compiacenza, creduta nobile più delle altre, e virtuosa.

Juven. Sat. 6.

Epist. 138. Ed. N.

Erra-

Erravano fuor di dubbio, come più di una volta s'è detto. Era colpevole la ignoranza loro, circa la vera, e intiera idea della somma onestà, ed eterna legge. *Sine lege peribant*. Ma pure così erano persuasi. Erano in questa erronea coscienza, confermata dal comune consenso delle genti, e savj loro; e non sentendone verun grave rimorso, si riputavano uomini di tutta integrità ed innocenza. Che se questa perdevano col cadere in qualche eccesso, non mancava loro il mezzo, con cui credevano di sicuramente ricuperarla. La misericordia, anche presso gli Stoici, che sebbene secondo il loro modo di dire e pensare, a V. P. molto ben noto, non volevano, nè essere nè dover chiamarsi misericordia, ma sì bene clemenza; era questa una delle più sublimi virtù; e quanto non ne dice Seneca al suo giovinetto Nerone nel libro che gliene scrisse da meditare? ed agl' Iddii niuna virtù mancando, dovevano per necessità della loro ottima natura, essere in sommo grado clementi. Anzi la tenevano per virtù tanto propria degl' Iddii, che per questa più che per nissun'altra, credevano, l' uomo poter rendersi ad essi simile e vicino. *Nulla*, diceva a Cesare Cicerone, *nulla de virtutibus tuis plurimis nec admirabilior nec gratior misericordia est. Homines enim ad Deos nulla re propius accedunt*. Ond' è, che pentiti gli uomini de' commessi falli, ricorrevano agl' Iddii per placarli, e fatte loro le dovute libazioni, doni, sagrifizj, ed espiazioni stabilite dalle leggi, per placati li avevano, giusta la volgare persuasione, rammentata da Ovidio, *munera, crede mihi, placant hominesque Deosque*. E ciò secondo la comune de' Popoli.

LX. *Caduti in colpa come risorgessero, secondo la comune de' Popoli.*

De Clementia.

Pro Ligar.

I Filosofi poi, Ella sa, come dogmatizzavano circa il punire alla Divina, e virtuosamente. La pena presso loro non doveva risguardare il passato ma il futuro, non darsi per affliggere ma per emendare anche lo stesso delinquente. *Pœnam cuique maleficio quisque luat, & sciat emendationis gratia adhærere, non enim præteriti mali caussa pœnas dat, quippe factum infectum neutiquam reddetur*, ricorda Platone. *Ne homini quidem nocebimus quia peccavit, sed ne peccet, nec unquam*

LXI. *Come secondo i Filosofi.*

Lib. 2. de Leg.

quam ad præteritum, sed ad futurum pæna referetur, non enim irascitur sed cavet, conferma Seneca. Il punire per addolorare, e *ad inferendum malum*, l' avevano per ripugnante alla essenziale bontà della Divina natura: laonde Iddio non poteva, secondo essi, dare tormenti, se non come il Medico le pozioni amare, il Chirurgo i tagli e le ustioni, per curare e risanare l' infermo. E se il vizioso, avvertito dalle proprie miserie, e specialmente dai clamori e morsi della coscienza ministra di Dio, non entrava in sè, e da se stesso non si purgava e risanava, lo faceva Iddio, purgandolo con le pene, almeno nell' altra vita, secondo i Filosofi che le ammettevano. In somma, come dichiara Simplicio ne' suoi Comentarj sul manuale di Epitteto, *Medicina quædam improbitatis est Vindicta Divina .... Omnis enim castigatio & ultio, tam hic, quam apud inferos, eo fine adhibetur, ut animam suarum calamitatum pigeat, utque improbitatem & vitam naturæ repugnantem oderit, atque ultro amplectatur & diligat virtutem*. Dottrina tanto accettata tra i Filosofi, che la gran mente di Origene, un pò troppo internato, sebbene a buon fine, nello studio delle pagane Filosofie, ne restò contaminata, e bebbe anch' egli a questa fonte l' errore, condannato nel quinto Sinodo Generale, e molto prima già detestato dai SS. PP., e dalla Chiesa; come tra gli altri abbiamo in molti luoghi da Santo Agostino. *Hoc acceperunt*, dic' egli, parlando delle denuncie fatte ai Padri del Concilio di Palestina contro Pelagio, *Hoc acceperunt Judices, quod revera in Origene detestatur Ecclesia, idest quod etiam illi quos Dominus dixit æterno supplicio puniendos, & ipse diabolus & Angeli ejus, post tempus, licet prolixum, purgati liberabuntur a pænis, & Sanctis cum Deo regnantibus societate beatitudinis adhærebunt &c.*

De ira lib.2.cap. 31.

Ad cap.38.

L. de Perf. just. hom. cap. 3.

LXII. *E precisamente secondo gli Stoici.*

Fissato questo loro principio, V. P. ben vede, come stasse in potere dello stesso vizioso lo esimersi dalle pene e purgazioni divine, eziandio dell' altra vita, col purgarsi e risanarsi da sè; non avendo che temere degli assenzj, nè del ferro e del fuoco, chi diggià risanato non ha più bisogno, nè di Medi-

di Medico nè di Chirurgo. Riconosciuto il loro misero stato, detestati i commessi falli, riparati i danni, soddisfatta la parte, trattandosi d'ingiustiza; riformato in somma il passato disordine, con risoluzione efficace e stabile di seguir la ragione; tornavano a vivere *secundum naturam* con la integrità ed innocenza di prima; si trovavano purgato l'animo e risanato; in una parola, anch'essi ricorrevano alla penitenza, che li rimetteva nella primiera sanità: quale sebbene non volevano gli Stoici così nominare, ma purgazione, e mutazion di giudizio stolto in giudizio saggio, era però in sustanza vera natural penitenza; come la chiama, senza tanti scrupoli dello Stoico vocabolario, il Conciliatore Simplicio ne'suddetti suoi eccellenti Comentarj su l'Enchiridio di Epitteto; e Cebete ancora nella sua celebre tavola e pittura della vita dell'uomo. Precisi sopra di ciò e bellissimi sono i passi di questi due Filosofi, com'Ella sa. Dimostrasi nella pittura di Cebete, come l'uomo sedotto dalla impostura ed errore, entrato nel primo recinto, che è quello della voluttà, dell'ambizione e degli altri vizj, e da queste pesti predominato, vien dato alla pena, all'angoscia, alla infelicità perpetua, se la penitenza per buona sorte non lo soccorre. Questa da lui abbracciata, lo conduce alla vera erudizione, la quale purgandolo e staccandolo da tutti i vizj, che nel primo recinto lo amorbarono, così purgato lo introduce nell'altro recinto, che è delle virtù e della beatitudine, e vive poi ivi con esse, contento e felice. Questa è in ristretto la grand'opera della penitenza, che ivi troppo a lungo spiega Cebete, uditore di Socrate. La penitenza sta in nostra mano; con questa, dice Simplicio, *nosmetipsos castigamus, donec plane repurgemur. Hac ratione continenter est utendum, ut ipsi in nos vindicemus. Veram autem pœnitentiam satis ad perfectam purgationem esse, constat ex eo, quod & Deus hunc purgationis finem spectat &c.* Avevano dunque la penitenza per mezzo sicuro, con cui purgarsi da sè, e ritornare in salute, virtuosi come prima; e cessava il bisogno della purga di pene divine, cioè il rimorso in questa vita, e il timore di quelle dell'altra. Il sano non

loc. cit.

aver bisogno del Medico è una verità; è però come cosa nostra da loro usurpata, giustamente ripeterla, e confermarla possiamo colle parole dell' unico Autore di essa: ***non est opus valentibus Medico***.

LXIII. *Forza della coscienza nel renderli quieti.*

Assicurati per tanto su i mentovati loro principj, circa l' innocenza, la punizione, e la purgazione o sia penitenza, parute loro verità necessarie ed evidenti; si credevano in loro coscienza giusti e virtuosi, perchè o senza rimorso di esser caduti mai in gravi delitti, o se caduti, perchè da sè risorti e purgati, soddisfatti n' erano gli uomini e gl'Iddii. Ora la *coscienza* eziandio *erronea* bastare, siccome ad obbligare all' azione e a crucciar col rimorso, così a deporre col rimorso il timor d' altre pene; massimamente in chi non solo non udì mai intonarsi da Dio *de propitiato peccato noli esse sine metu*, ma se da taluno gli fusse stato proposto, rigettato l' avrebbe qual bestemmia contro l' esser Divino; ella è tanto certa dottrina, quanto provata sperienza. Bastò questa ad Origene, a Lucifero di Cagliari, ai Santi Firmiliano e Cipriano, per continuare a vivere, persuasi di seguire la verità, fino alla morte, senza dubbio e rimorso de' loro gravissimi errori. Altrimente se rimorso, e dubbio paruto loro prudente avuto ne avessero, come mai perduta non avrebbono, fors' anche la Fede, non che la Grazia santificante e la Carità, per cui morirono nella Comunion della Chiesa? il primo, secondo i gravissimi e piissimi difensori della sua Persona, quale intrepido Confessore fu gli ultimi anni della sua vita nella persecuzione di Decio, e anche dopo morte tanto celebrato dal suo Vescovo San Dionigi di Alessandria; il secondo anche al presente onorato in Sardigna con il culto de' Santi; e degli ultimi, uno qual' Eroe di Santità e dottrina celebre ne' Greci menologj, l' ultimo tra i più gloriosi martiri da noi venerato? E se bastò a questi, fra tanti altri buoni e Santi Cristiani, non ostanti le tante contraddizioni di gravissimi Vescovi e Padri della Chiesa, e persino de' Romani Pontefici: quanto più non dovette bastare, non già per salvarli senza fede, senza grazia santificante, ma per far vivere e

vere e operare ſenza rimorſo, e dubbio paruto loro prudente, i Gentili ed i Filoſofi oneſti e probi, che intorno a sì fatti principj, idee di virtù, e dimoſtrazioni loro, non avevano contraddittore? quando non voleſſimo far conto in queſto luogo degli Ebrei, popolo preſſo i Gentili abbietto, non conſiderato, ſprezzato, deriſo; il che ſarebbe una inſulſa freddura, non che appigliamento inutile e ſnervato.

LXIV. *Contenti nell'operare, ſicuri d'eſſer giuſti, ſuperiori alle avverſità.*

Non ſolo non ne avean rimorſo; ma ne provavano inoltre dilettazione e piacere, come la prova chiunque per coſcienza erronea ſi crede di vivere ed operar bene; ed una dilettazione, medeſima per ſimiglianza con quella, che porta ſeco una vita o azione veramente virtuoſa. Vogliam noi credere, per cagion d'eſempio, che fuſſe effetto del rimorſo, e non del piacere ſuppoſto di pietà, in Curzio, quella ſua alacrità e brio nell' interpretare ultroneamente egli il primo, ed appropriarſi l'oracolo, e compirlo in quella gala, in cui armato precipitoſſi nella voragine? Lo ſteſſo dicaſi di quella attenzione e viril divozione, con cui i Decii, nel ſagrificare ſe ſteſſi a neceſſaria morte, recitarono quelle preci ferali, che noi non poſſiamo tampoco leggere in T. Livio ſenza inorridire. Lo ſteſſo di quella religioſità, con cui anche gl' Imperadori, giudicati e per decreto pubblico chiamati ottimi, nel perſeguitare a morte tanti Criſtiani lor ſudditi e valenti uomini, *arbitrabantur obſequium ſe præſtare Deo*, al par degli Ebrei. E per finirla in un sì vaſto campo di dire; fu egli effetto del rimorſo, e non più toſto una gran compiacenza di zelo, creduto giuſto e legittimo, quel fervore di S. Paolo, non ancora diſingannato, e ancora Saulo nella ignoranza, *quando*, com' egli convertito diſſe poi di sè, *ſupra modum perſequebar Eccleſiam Dei, & expugnabam illam, & proficiebam in Judaiſmo ſupra multos coætaneos meos in genere meo, abundantius æmulator exiſtens paternarum mearum traditionum?* Chi può mai ſopra di ciò dubitare, ſenza far violenza a ſe ſteſſo, ed al buon ſenſo? Convien bensì adorare profondamente gli altiſſimi, e tremendi, ſempre però giuſti giudizj d'Iddio, intorno alla cecità loro e perdizione: ma pur è vero.

 che

che all' ombra, direm così, della loro coſcienza erronea, ſe ne vivevano ſenza rimorſo quieti e tranquilli, e però come ſedenti, giuſta la eſpreſſione di S. Zaccaria, *qui ſedent*, nelle tenebre sì, *& in umbra mortis*, ma da loro creduta l'ombra della virtù, della ſomma oneſtà ed eterna legge; dalla quale protetto e aſſicurato l' uom' oneſto e probo, riputava fermamente ſe ſteſſo *Juſtum & tenacem propoſiti virum*; cui non aveſſe forza di atterrire, nè il volto del Tiranno irato, nè le procelle del mare, nè i fulmini del Cielo; e cui ezian-

Lib. 3. Ode 3.

dio, *ſi fractus illabatur orbis*, *impavidum ferient ruinæ*; come per iſpiegarne la invidiabile felicità della interna pace, ce lo deſcrive il Poeta, che ſopra già dicemmo, tale appunto riputò ſe ſteſſo nella Ode, in cui lo chiama *integer vitæ &c.*

LXV. *Non perciò innalzarſi la loro morale.*

Poſtoſi fine una volta a tutte le difficoltà, da V. P. promoſſe in queſto argomento; e dimoſtratoſi con la ragione, e con i fatti; come, e per qual via, i probi e oneſt' uomini del Gentileſimo, e molto più i veri Stoici, che lo erano di profeſſione e per carattere della lor Setta, *ſolo ſempiternæ honeſtatis ductu*, *ſolo rationis lumine*, che è lo ſteſſo, poteſſero e doveſſero, e in realtà ſi credeſſero, o purgati o innocenti, *recte ſemper agere*; e quindi ſenza grave rimorſo, e timor d' altre pene, *hujus felicitatem vitæ conſervarent*, *aut*, ſecondo l' algebra del Sig. Maupertuis da lei quì uſata, *momenta minuerent infelicia*: potrà V. P. ben conoſcere, tornerà a dirle il Sig. Zanotti, nulla eſſerſi da lui attribuito agli Stoici oltre del vero; averli laſciati nella lor quiete e virtù sì, ma involta fra le tenebre della ignoranza e della coſcienza erronea; da lui chiaramente indicate con quel ſuo *penſavano* o *non penſavano*, *credettero* o *non credettero*, *potean parer loro* o *potevano non parere*, e ſimili modi di dire cauto e miſurato, in cui ſempre con rifleſſion ſi contenne. Non eſſer queſto certamente un celebrarne ed eſagerarne le lodi, ma più toſto un eſtenuarle ed oſcurarle. Non uno innalzare, ma un deprimere la loro morale; non un ugguagliarla ed uniformalla, ma un sommamente differenziarla dalla Criſtiana; un moſtrarnela anzi

aſſai

assai più contraria, che non è al chiaror del meriggio l' imbrunir della sera, ad un sole risplendentissimo un fosco barlume, ad un ordine semplicissimo ed eterno di purissime e santissime verità, un mescuglio di virtù e verità, di vizj e d'errori gravissimi, che le guastano e le sconvolgono.

LXVI. *Due meraviglie, che si fa il Sig. Maupertuis. Zanotti levagli la prima.*

Vero è, che il Sig. Zanotti sul finire del Capo V., prima di entrare ne i paragoni delle due morali, che al Capo VI. ne fa il Sig. di Maupertuis, fa una riflessione, che a V. P. parve totalmente opposta alla contrarietà di esse or ora rilevata. Ma è vero altresì, ch' egli invece di ciò accordarle, se ne terrà anzi per oltre modo aggravato. Procura egli in quel Capo di togliere dall'animo del Francese due meraviglie. Questi dopo di avere premesso, che circa la Immortalità dell' anima, la Provvidenza e la Divinità, non si accordassero gli Stoici; si fa la meraviglia che già toccammo: come mai, ciò non ostante, nella perfezione del vivere *les Stoiciens semblent etre parvenus, là où nous ne parvenons que par la connoissance d' un Dieu qui punit & recompense une ame immortelle*. Si meraviglia inoltre, come senza quasi far conto di quelle questioni, fussero concordemente sì bravi maestri del buon costume. Toglie la prima meraviglia il Sig. Zanotti col dimostrare; la Cristiana morale essere di un ordine tanto sublime, che senza di quelle altissime verità, essa non può nè sussistere, nè concepirsi tampoco. Dove la Stoica non sollevandosi per così dire da terra, e sopra il limitato intendimento dell'uomo privo di lumi a sè superiori, non abbisognava la di lei bassezza di salire tant' alto. E ciò spiega egli così nobilmente, ed a note sì chiare fa ivi capire la incomparabile superiorità della Cristiana, che V. P. glie ne fece meritamente un elogio, bastante da se solo a ribattere la riprensione, con cui ella poi cancellollo, e di cui ora trattiamo.

LXVII. *Nel levargli l' altra, fa una riflessione, riprovata dal P. Ansaldi.*

L' altra meraviglia procura levargliela con dire, che non mirando gli Stoici se non alla sovrana onestà, nel che accordavansi; e questa concependo per fine esemplare, primo principio morale, e regola universale invariabile ed eterna delle azioni eziandio degl' istessi Iddii; non è punto da stupirsi, se

credet-

credettero, questa sola bastar loro, per ritrarne ottimi precetti del buon costume. E qui è, dov' egli soggiunge, come di sopra più, la riflessione, che tanto dispiacque a V. P.. Ecco la riflessione. „ Nè io però credo, che tanto *in ciò* si „ allontanassero da' Cristiani, quanto alcuni per avventura s' „ immaginano. Imperocchè che altro finalmente era quella „ loro suprema *onestà eterna* immutabile necessaria, se non se „ quel Dio stesso, che noi adoriamo? .... E *seguendola*, *se-* „ *guirono un Dio senza saperlo*; e in ciò si differenziaron da „ noi, che noi seguiamo Dio accorgendosene, essi il segui- „ vano senz' accorgersene. " E V. P. dopo di aver questa riflessione trasportato in latino, ed aggiuntovi un altro passo del Sig. Zanotti, spettante ai paragoni, ne' quali or ora entreremo, ne finisce col n. LII. la narrazione; e comincia il seguente, chiamandolo a renderne ragione così. „ Primum ro- „ go, cur *oppositas neget* duas ejusmodi Philosophias Zanot- „ tus? " E convenendolo con quattro inquisizioni ben forti, contenenti quattro principali capi di opposizione tra le due Filosofie, Iddio, la immortalità dell' anima, i premj e castighi, la libertà di operare; conchiude formalizzandosi molto, e quasi scandalizzandosene. „ Nunquam crederetur cer- „ te, *hac de oppositione dubitatum*, nisi animadversiones *hoc* „ *dubium* præferentes editæ, & in vulgus sparsæ etiam „ fuissent. "

LXVIII. *Tra gli Stoici non esservi la discordia pretesa dal Maupertuis. Dover credersi a Cicerone.*

Prima di significarle, quanto io credo possa risponderle sopra di ciò il Sig. Zanotti, stimo bene il premettere una mia osservazione. Parla ivi, a mio credere, il Zanotti non in sentimento suo proprio, ma nella ipotesi solamente del Maupertuis, che non volle discutere in quel luogo, e volle ammettergli una tale supposizione, per altro falsa, cioè che gli Stoici non si accordassero circa le tre questioni. *Se esistesser gli Dii; se provedessero alle cose; se fusse l' Anima immortale*. Una tale discordia fra gli Stoici non essere di sentimento suo si scorge da quanto ei disse sopra in altro luogo aver lui appreso qual sia il sistema degli Stoici da Cicerone, *il quale*, (come afferma poco prima in questo stesso Capo V.),

Zanot. pag. 274.

il qua-

il quale più che ogni altro ha diligentemente ſpiegata la Filoſofia degli Stoici: così il Zanotti di Cicerone; e ſecondo me con tutta la ragione. Imperocchè di Zenone, Cleante, Griſippo, e de'ſeguaci loro prima del Criſtianeſimo ſino a Poſidonio, non ce ne reſtano ſe non pochi frammenti. De' poſteriori, come Seneca, Epitteto, M. Aurelio, non ne abbiamo una eſpoſizione sì piena e diſtinta, come in Cicerone, con cui per altro convengono; e dove per avventura ne diſcordaſſero, non li curerei, perchè le aggiunte loro non perfezionarebbero, come dice il Maupertuis, ma altererebbero il vero Stoico ſiſtema. Dei moderni poi io non ne parlo. Ho il riſpetto loro dovuto, ma dove ſi dipartono da Cicerone, per ſeguire le idee proprie e fantaſie loro, alzate ſui rottami, e rimaſugli degli antichi, ammaſſati di quà di là, ne' quali poi s' imbrogliano, e finalmente poi confeſſano, di non eſſerne venut'in chiaro; e dover molto ſudarſi da chi pretendeſſe darci il vero ſiſtema della Stoica dottrina: dove, diſſi, laſciano eſſi Cicerone, io con buona licenza laſcio lor pure, e me ne ſtò a Cicerone; perſuadendomi, che ragionevolmente niuno poſſa condannarmi, ſe in ciò unicamente mi appoggio su queſto grand'uomo; che aveva i libri degli Stoici; che ne ſentì degli eccellenti, qual fu Poſidonio in Rodi ſcolaro di Panezio, e qual fu Diodoto ſuo Maeſtro, ſpecialmente nella Dialettica, cui tenne ſempre in ſua caſa, dove morì; che in ſomma poteva e doveva meglio intenderli, e meglio gl' intendeva, e più, e meglio certamente, del ſiſtema Stoico ne ſapeva, che tutti inſieme i noſtri moderni Critici raccoglitori: e però ne ſpiega così bene la Teologia e la Filoſofia ne' ſuoi libri, *de natura Deorum*, *de Finibus*, *de Fato*, per gran diſavventura troppo imperfetto; ed in quelli, dove ſiegue gli Stoici, come nel primo libro *de Legibus*, maſſimamente circa la ſomma Legge eterna; e nel ſecondo ancora quanto alla Legge ſpecialmente, da lui detta Proemio (su l'eſempio di Platone, e non ſecondo la Setta di lui, ma ſecondo gli Stoici, come dimoſtra il Turnebo anche con le parole e riſpoſte dello ſteſſo Quinto Ci-

cerone

cerone di lui Fratello); e così nei libri degli Officj, ed in altri, com'Ella ben sa.

LXIX. *Niuna circa la immortalità dell' Anima.*

Mi condoni di grazia questa scappata, che non ho saputo rattenere; la quale per altro non può essere affatto inutile, nè per lo detto di sopra, nè per l'a dirsi poi; e torno al nostro Sig. Zanotti. Questo valent'uomo adunque, che protestasi, di non aver badato se non al solo Cicerone qual espositore il più diligente della Stoica Filosofia, non può intendersi, che ammetta di proprio sentimento, e secondo la verità del fatto, ciò che non ammettesi da Cicerone; come appunto si è la discordia, che con molta franchezza suppone fra gli Stoici il Sig. di Maupertuis, circa le tre mentovate questioni. Imperocchè secondo ricavasi chiaramente da Cicerone, gli Stoici si accordavan benissimo in tutte e tre. E primamente quanto all'anima si accordavano in negarne la immortalità, e in farla lungamente durare dopo la morte: *Stoici autem*, diç' egli, *usuram nobis largiuntur tamquam cornicibus. Diu mansuros ajunt animos, semper negant.* Nel che per altro li deride; e ben giustamente li taccia d'inconseguenza: *amicos nostros Stoicos dimittamus .... Qui quod tota in hac causa difficillimum est suscipiant, animum manere corpore vacantem; illud autem, quod est eo concesso consequens, id certe non dant, ut cum diu permanserit, ne intereat.* Anzi si accordavano ancora nel determinare quel *diu mansuros*, e faceano durar le anime fino alla conflagrazione; dopo la quale tornavano da capo con la riproduzione del Mondo a fare un simil corso; e poi di nuovo da capo con perpetue rivoluzioni; come riferisce Eusebio Cesariense con le parole di Numenio. Ed è quì da notarsi di passaggio, che ciò intendevano solamente delle anime de' virtuosi, e volevano che quelle de' viziosi perissero subito, o al più al corrompersi e disciorsi del corpo: *Stoici exeuntem e corpore* (animam) *simul cum concreto interire, eam scilicet, quæ sit imbecillior, quales sunt ineruditorum animæ. Validiores quales sunt sapientum durare usque ad flagrationem.* Così il derisore degli Stoici Plutarco. E Ario Didimo antico Platonico

Tusc. I. 31.

Ibid. 32.

Præp. Evang. lib. 15. c. 18. & 19.

De Placit. Phil. l. 4. c. 7.

presso

presso di Eusebio, di loro narra lo stesso, *sapientum quidem animos ad extremam usque rerum in ignem omnium dissolutionem; Stultorum vero non nisi aliquanto temporis intervallo superesse*, cioè sino allo scioglimento del corpo, come soggiunge: *Stultorum autem & animalium ratione carentium tandem una cum ipsis corporibus interire*. Dottrina erronea sì, ma pure di non poco eccitamento, e conforto alla virtù anche ne' disastri; speranza non lieve anche nel loro sistema su di cui consolarsi, e da porsi sotto la riflessione del Locke, se non fusse morto, acciò la mettesse a parte anche questa, a conto di dote della virtù, da lui appresa per donzella troppo povera in casa dei Filosofi. Mi par degna di non omettersi questa parentesi e annotazione.

loc. cit. c. 20.

LXX. *Niuna circa la esistenza, e provvidenza di Dio. Doveri del Critico, e sbaglio in ciò di alcuni.*

Rispetto poi alla esistenza e provvidenza di Dio, ella è una intolerabile impostura, che si fa agli Stoici il dire, che non si accordavano, e molto più il porli fra gli Ateisti. Vi furono alcuni, nol nego, che di troppo favorirono gli Stoici; e non posson leggersi i Commentarj del Gatakero su i libri di M. Aurelio senza ribrezzo per una parte, e senza ridere per l'altra, al vedervi più testi di Sagra Scrittura, che d'altro. Ma non posso nè pur quelli lodare, che si mostrarono contro di essi inclementi all'eccesso, quantunque piccantisi altamente di Critica. La vera e buona Critica vuole una somma indifferenza inesorabile, un purissimo e fortemente geloso amore della sola verità; illuminato, e nel giudicare degli altrui sentimenti non chiari, guidato da quella gran legge: *quod tibi non vis: quod tibi vis &c.*, e pensare degli altri con giustizia ed equità, come pretenderemmo si pensasse di noi, se nelle circostanze medesime ci trovassimo. Riflettere seriamente, (anche, e forse più, quando ci sentiamo in certo fervore, che alle volte ci sembra ardore e fiamma di scoperto zelo, e sarà benissimo fumo e calore di occulta superbia; ond'ebbe a dire un gran Santo, lo zelo in pratica essere virtù sospetta) Riflettere, dissi, alla comune miseria, per cui *totus mundus positus est in maligno:* e toccandone a ciascun di noi la sua parte, starcene sempre con

 l'oc-

l'occhio teso, e guardarci attentissimamente dalle insidie della nostra segreta malignità; la quale tanto c' inclina a contraddire, a censurare, a pensare degli altri per lo più il peggio, e dirlo poi ancora e scriverlo; con di più, quello che più lusinga, incanta, inganna e spinge, con di più tutta la festa e l'applauso di quanti con pari, e forse peggior disposizione, l'odono o lo leggono: origine pur troppo dell'essersi renduta così comune a' nostri dì la professione di Critico; la quale per altro non dovrebb' esser di tanti, non essendo troppo frequenti gli uomini di tanto esatta circospezione, e di rettitudine tanto austera, che senza niuna parzialità, e con tutto il rigore, giudichino degli stessi proprii giudizj, prima di formarli e pronunziarli sopra degli altri. Certi Signori moderni, che fiutano come su di cosa rancida su le dottrine e su i dotti dei secoli passati, non che de' più lontani, delle cui spoglie per altro cucite alla moda si adornarono, si sono messi in capo di trovare il netto della Stoica Filosofia, preoccupati cred' io da mal concetto e disprezzo degli Stoici, e non si avvidero, che in vece di rintracciare semplicemente il vero, entro un composto di buono e cattivo, andarono più presto in cerca di trovar cattivo anche il buono che v'era: e però nascosamente sedotti dall' amore delle proprie riflessioni, s'ingannaron non poco, giudicandoli francamente Ateisti, non che discordi circa la esistenza e provvidenza d' Iddio. Ora un sì fatto giudizio a me pare precipitato, contro ogni equità e giustizia, e assolutamente falso.

LXXI. *Lo Stoico non essere Ateista.*

Che dicansi e voglíansi gli Stoici per Ateisti di conseguenza, e non di asserzione, io l' accordarei a chiunque piacesse onninamente di così parlare: e va bene il ciò assumersi come un assurdo, per dimostrar loro, che della Divinità non avevano vera e giusta idea, e quindi venivano a distruggerne la esistenza che ne ammettevano. Ma il chiamarli perciò assolutamente Ateisti egli è un far loro manifesta ingiuria. Imperocchè in questo senso, qual sarà l'uomo fuori della vera Religione, che non debba porsi in un tal numero,

quan-

quantunque ſinceramente proteſtiſi riconoſcitore e adoratore di Dio? Tutti ſenza fallo i gentili Filoſofi; perocchè niuno di loro fu ſenza graviſſimi errori. Ma che diſſi tutt' i Filoſofi della Gentilità? Per queſta via noi, per Divina miſericordia Cattolici, a forza di più o men lungo raziocinio conchiuderemo beniſſimo, eſſere Ateiſta chiunque non è Cattolico; perchè un ſolo errore ammeſſo nella Religione, ſe ne induce finalmente per conneſſione di conſeguenze una qualche imperfezione in Dio, che n'è l'Autore; ed ecco diſtrutta ſubito la vera idea della Divinità, Ente infinitamente perfetto; ecco tutti Ateiſti i non Cattolici. Maniera di trattare e di ſcrivere, che ſi meritò nello ſteſſo tempo la deteſtazione e le riſate, e che ſi meritava anche le procedure criminali del Magiſtrato, contro l'Autore di un libro, ſtampato in Olanda del 1733., e attribuito ad un già morto, Cattolico sì, ma di un capriccio ſtravagantiſſimo, e intolerabile. V. P. ben mi capirà.

LXXII. *A chi ingiurioſa codeſta taccia.*

Aggiungaſi, che tutti gli Infedeli di qualſivoglia genere d' infedeltà; fiſſi ne' loro capitali errori come in tante verità, o fidatiſi di alcuni principj filoſofici non riſchiarati dalla Rivelazione, pretenderebbono anch'eſſi di conchiudere contro di noi lo ſteſſo aſſurdo, ſpacciando la vera e unica Religione, quale l'appreſero ai tempi di San Paolo, *Judæis quidem ſcandalum*, *gentibus autem ſtultitiam*. E ne avverrebbe, che tutti gli uomini, ſecondo la varietà de'cervelli, ſi darebbon l' un l' altro dell' Ateiſta per la teſta, con riſſa perpetua, e confuſione univerſale di tutto il mondo, in cui non vi è nazione, che non riconoſca eſſerv' Iddio. So bene, che il vero Criſtiano, deplorando l'altrui cecità, ſi riderebbe dei loro ſofiſmi. Ma non può negarſi, che giuſtamente dichiararebbonſi offeſi di una taccia sì irritante tutti coloro ancora, i quali ſebbene involti in varii errori eziandio groſſolani, affermano però ſinceramente e con buona fede, dover eſſervi neceſſariamente una mente ſuprema, che da artefice abbia formato, e da ſovrano padrone il Mondo tutto con le ſue parti regga e governi.

LXXIII. *Spinosa Ateista abusa il nome di Dio.* Di questo sentimento non fu certamente Spinosa, il quale peggiorando senza ritegno, con le sue infinite contraddizioni gli spropositi degli antichi, disotterrò lo stolido sistema di Davide di Dinando, che per parlare con San Tommaso, *stultissime posuit Deum esse materiam primam*. E dandole un torno Cartesiano, con farla unica e sola sustanza, dotata di due attributi suscettibili d'infinite modificazioni, di pensante nell' uomo, e di estesa in tutto; non riconobbe mente veruna superiore a quella degli uomini, da cui procedesse l'essere, l' ordine e la rettitudine di tutte le cose, anzi volle delle cose essere impossibile la moltiplicità e distinzione, che ognun vede e palpa, non ammettendo per possibile più d'una sustanza, cui volle chiamar Dio: senza il menomo ribrezzo di prostituire a tal segno un sì tremendo e sagrosanto nome; che colla sua posizione lo fè significare nello stesso tempo un sasso ed una mente; un asino ed un uomo; un dotto e un ignorante; un casto ed un adultero; un giusto e un ladro; un benefattore, un figlio rispettoso, un Re glorioso sul trono, ed un sicario, un parricida, un infame appiccato alle forche. Onde senza fare il menomo torto ad un mostro sì fatto, può ben dirsi di lui, e de' suoi, a molto maggior ragione, ciocchè di Epicuro presso di Cicerone scrisse lo Stoico Posidonio, *nullos illi videri Deos; quæque de Diis immortalibus dixerit, invidiæ detestandæ gratia dixisse*.

I. p. q. 3. a. 8. c.

N. Deor. l. 1. c. 44.

LXXIV. *Gli Stoici sinceri Deisti. Dimostrazioni loro da noi usate.* Ma degli Stoici come mai tal cosa? ammettevano essi oltre la materia informe inerte e stupida, una mente suprema eterna, cagione effettrice del Mondo e di quante nature in esso contengonsi, che lo domina, lo governa, che a tutte le di lui parti dà l' essere, il moto, il senso, la ragione, e quanto avvi di buono. Nè ciò soltanto dicevano, ma lo provavano con dimostrazioni, delle quali ci serviamo noi pure. Dalla esistenza della mente umana, capace di tante produzioni, ne conchiudevano quella di una mente superiore a tutto, la quale prodotto avesse il Mondo, fattura sì nobile sì ordinata e perfetta. Dai gradi delle perfezioni, la maggior delle quali è la virtù e la sapienza, ne inferivano la esisten-

za

za di un Ente sommamente perfetto, però sapientissimo, virtuosissimo, prepotente, ottimo, massimo. Dal comune consenso delle Nazioni, sempre stabile e costante, non mai indebolito nè invecchiato collo scorrere di tanti secoli, indizio indubitato di verità, da che *opinionum commenta delet dies, naturæ judicia confirmat*, da questo consenso dissi, una tale asserzione appunto la chiamavano sentenza della natura, che non sa errare, *præsensionem traditionemque naturæ*, una nozione a tutti innata, e come scolpita nell' animo; e però nè pur volevano abbisognarvi di prove: *ne egere quidem videtur oratione, ... esse aliquod numem præstantissimæ mentis, quo hæc regantur ...., illum & Jovem & Dominatorem rerum, & omnia nutu regentem, Patrem Divumque hominumque, & præsentem, & præpotentem Deum: quod qui dubitet, haud sane intelligo, cur non idem, sol sit an nullus sit, dubitare possit*. A chi così sente, parla, e perora con impegno, e con forza, può per avventura darsi dell'Ateista, senza manifestissima ingiuria? E questo, com' ella sa, è Lucilio Balbo, che Tullio fa parlare a nome di tutta la scuola Stoica; e non parla già per accreditarsi, per ingraziarsi e farsi bello presso la plebe in una concione, ma in una stretta disputa dogmatica a tu per tu contro gli Epicurei, e contro gli Academici; nella quale senza ombra di simulazione, che dissimulata non avrebbe nè Vellejo nè Cotta, confuta insieme con la fatuità del Caso Epicureo, anche la cieca necessità, risuscitata poi dallo Spinosa (con cui vorrebbe Ateisti gli Stoici anche V. P. per giuoco d' ingegno, cred' io, e non di vero sentimento suo). Le dimostrazioni suddette da lui addotte con molte altre, da me ommesse, e da Cicerone descritte per la esistenza e provvidenza di Dio, sono comuni alla Setta, e prese da Crisippo, Cleante, e Zenone, che ne furono gli Autori, dai quali in ciò niuno discorda dei loro seguaci. Laonde non solo non furono Ateisti, ma ne furono nimici dichiarati, acerrimi impugnatori dell' Ateismo, e sostenitori unanimi e concordi della esistenza e provvidenza di Dio; quantunque nel concepirne e spiegarne la idea, errati ne andassero enormemente.

De Nat. D. lib. 2.

Po-

LXXV. *Loro espressioni usate dall' Apostolo in Atene.*

Potrei addurre in confermazione di questa verità di fatto perfino San Paolo : e far vedere , ch' egli pure la suppose , e con somma prudenza , opportunamente se ne servì nella sua Orazione nell'Areopago , come di principio da loro ammesso . Mentre volendo prepararli e disporli al Misterio della Redenzione , che era per loro annunziare , premette circa la esistenza e provvidenza di Dio nozioni non nuove a quel consesso , le quali erano per appunto le espressioni stesse degli Stoici ; Filosofi co' quali già disputato avea per le piazze e ne' circoli, come nota ivi S. Luca; e Filosofi come che Professori della più severa morale apprezzati per conseguenza sopra di ogni altra Setta da quel gran Senato , giudicato da tutto il Mondo per lo Tribunale della stessa virtù e severità ; e però i più opportuni in quella circostanza all' Apostolo , per adoperarne le conosciute e lodate dottrine . Ond' è che citar volle un Poeta dei loro, qual' è Arato, suo Concittadino o almeno comprovinciale della Cilicia , il quale circa la esistenza e provvidenza di Dio espresse nel suo Poema que' medesimi sentimenti ; e li prese certamente da Zenone , di cui fu contemporaneo , e della cui dottrina , virtù , e persona , ne sapeva stranamente innamorato il Re di Macedonia Antigono , nella cui Corte campava questo Poeta e fioriva.

LXXVI. *Motivo del Sig. Maupertuis contro essi, quanto infelice.*

Certamente ciò addurre io potrei ; ma non ha bisogno di conferma un fatto così costante in tutti gli antichi Scrittori . E sono veramente meschini , *pitoyables* converrebbe dirlo in Franzese , i motivi addotti dal Sig. di Maupertuis per inferirne la discordia , che aveva in capo di porre fra gli Stoici intorno a queste questioni. Non si accordavano vuol' egli : e perchè ? perchè *l' un definissoit Dieu, un etre heureux, eternel, bienfaisant. L'autre faisoit des Dieux des differents ordres . Zenon ne reconnut d' autre Dieu que l' univers*. Può per avventura darsi una divisione più infelice, e per dedurne discordia , la più inetta di questa , in cui niuna delle parti esclude l'altra , e tutte insieme convengono , e però formano un sentimento onninamente falso ? non il solo Zenone , ma e Cleante , e Crisippo , che più di tutti illustrò la dottrina del pri-

mo ,

mo, e fu seguitato dai successori, tutti riconoscono il Mondo per Dio, e tutti per Dio unico, e solo eterno; per cui tutti con Zenone intendevano quella mente suprema, che prima del Mondo era, era beata in se stessa, e in se conteneva tutta la idea del Mondo e delle sue parti, e poscia a suo tempo servendosi della a sè coeterna materia principio inerte e puramente passivo, il Mondo con le sue parti ne fabbricò e produsse; e prodotto lo mantiene, dandogli continuamente vigore, e governandolo. Tutti, non il solo Crisippo e posteriori, ma Cleante ancora suo Maestro, e il Maestro di questo e Capo di tutti lo stesso Zenone, pongono più ordini di Dei; uno il sommo Padre e causa di tutti gli altri, e questi Dii minori, dipendenti, nati, e fatti da quello, quando fece il Mondo; quai sono le stelle, i pianeti; alcuni uomini ancora di straordinaria virtù, collocati anch' essi dopo morte tra gli eterei ardori, e però fatti solamente nel progresso de'tempi. Non adunque uno solamente o *l'autre faisoit des Dieux des differents ordres*, ma tutti affatto cominciando da Zenone lor Capo. Tutti finalmente, e non alcuni soli, com'ei dice, definivano Dio *un etre heureux*, *eternel*, *bienfaisant*; con questo sommo divario però, che ciascuno degli Dii minori ancora fosse bensì *heureux e bienfaisant*, ma niuno di essi fusse *eternel*, se non il sommo Dio, in cui solo consisteva il prim' ordine. *De Diis .... tantum statuunt numerum* tutti gli Stoici; questo sì, dice Plutarco; ma però *unum duntaxat æternum interitusque expertem*; *reliquos & natos*, *& obituros*. Tutto ciò evvi pur chiaro e distinto nei libri dogmatici di Cicerone della Natura degli Dei, da'quali io l'ho preso?

De Def. orac. pag. 420.

LXXVII. *Quanto inetto l'altro, per dirli alieni dalla Provvidenza, uno de' loro gran dogmi*,

Rispetto poi alla Provvidenza, circa la quale in vece di farli discordi, più tosto pare, che gli unisca insieme, o a non ammetterla, o a non curarla; ei se la passa con dire: *si quelque fois les Stoiciens parlent d'une Providence, & de l'empire des Dieux; leurs discours sont plutot des declamations, que des discours dogmatiques*. Io ho tutta la stima, cui ben si merita questo bravo Filosofo per le molte buone cose, che scrisse, e per quelle ancora che fece a benefizio pubblico. Ma

questo

questo suo ricorrere ogni poco alla stessa canzone, e dar nome di declamazione a tutto ciò che non combina col suo *Saggio* mi fa rider non poco; e mi fa più tosto credere, non abbia egli quì voluto scrivere per verità quello che era, ma per pura bizzarria quel ch' ei pensava. Intend' egli pure per declamazioni quelle parlate, nelle quali la prudenza vuole, che non si tocchino certe corde, il di cui suono può irritare quei che odono, e rivoltarli contro in vece di guadagnarli e persuaderli; il che facilmente accade nel parlare al Popolo con sentimenti contrarj alla lor Religione. Questo va bene. Però disse Cotta a Vellejo nel principio del suo ragionare, „ Quæritur primum in illa quæstione quæ est de natu- „ ra Deorum, sintne Dii necne sint. *Difficile est negare*. „ Credo, *si in concione quæratur* „ . *Sed in bujusmodi sermone & consessu facillimum*, qual' era quella loro disputa. Ma di grazia, parlarono forse gli Stoici favorevolmente della Provvidenza solamente nelle concioni per paura del Popolo? Erano forse concioni alla plebe i loro scritti privati, le loro dispute e ricerche a parte con altri Filosofi? Qual soggezione aver potè M. Aurelio nel tanto ricordarla a se stesso nelle sue meditazioni, che abbiamo? Quale averne l'imperterrito Epitteto, nel sempre inculcarla a sè, ed ai suoi studiosi, in tutti i suoi discorsi, descritti da Arriano, e nel suo Enchiridio, scuole aperte amendue della rassegnazione alla Provvidenza, per chiunque viver desidera superiore alle avversità di questa vita? Quale mai averne Seneca nello scriverne un libro intiero al suo amico Lucilio, e tant' altre private lettere, nelle quali gliela ricorda? Qual paura finalmente tutti gli antichi, cominciando dai primi tre, nell'insegnarla alla loro scuola, e vindicarla acremente contro degli avversarj? Non è ella, P. Maestro mio, cosa ridicola, meschina, *pitoyable*, il dar nome di declamazione a questi gran pezzi, e ad un tenore costante ed uniforme in tutti gli Stoici?

LXXVIII. *Di Terrore agli Epicurei loro contraddittori.*

Il Dogma della Provvidenza era fuor d' ogni dubbio uno dei principali capi della Filosofia Stoica; per cui specialmente tanto chiasso contro degli Stoici facevano gli Epicurei, che non

non avendo sode ragioni per abbatterla, cercavano almeno di metterne gli Stoici in ridicolo, con chiamarla *Anum fatidicam Stoicorum*, per levarsela pure di mente, e non amareggiarne i loro piaceri (in che a perpetua infamia di turpe debolezza, son pur troppo imitati dai Materialisti dei nostri tempi, che ridicoli al maggior segno, chiamansi Spiriti forti nel fuggirnela per paura). *Quis enim*, dicevano parlando contro degli Stoici, *non timeat omnia providentem, & cogitantem, & animadvertentem, & omnia ad se pertinentem, curiosum, & plenum negotii Deum?* così credevano essi di porre in ridicolo il Dio Provisore asserito dagli Stoici? *His terroribus*, soggiungevano, *ab Epicuro soluti & in libertatem vindicati sumus*. Quanto erano mai sciocchi, inquietandosi tanto di mere declamazioni!

N. deor. l. 1. c. 20.

LXXIX *Come bene lo dimostrassero.*

Ma che bisogno vi è di ricorrere alla confessione de' loro giurati nimici, prova per altro sì concludente, per assicurarci, essere la provvidenza un dogma solenne di tutta la scuola Stoica? Quando non solamente ne furono sempre costanti difensori; ma di più lo dimostrarono con ragioni, atte a convincerne chiunque non Ateista, che non volesse per forza mantenersi ostinato. V. P. sa quante ne adopra Balbo nel dialogo dogmatico delle tre scuole. Le sarei nojoso se volessi farle rileggere ciò che tiene presente. Pure la prego permettermi il piacere, di quì trascrivere almeno una, e la men longa che è la prima, delle tre sue bellissime dimostrazioni; tal' è il senso, che io ne provo, ogni qualvolta io la leggo. Tanto più, che servirà di disinganno a molti, che volgarmente, ma a torto, tacciano gli Stoici, quasi che facessero Dio soggetto al fato, alla necessità, e alle nature da sè prodotte. *Primum igitur*, così tutta la scuola Stoica per bocca di Balbo. „ Qui Deos esse concedant, iis fatendum est, „ eos aliquid agere, idque præclarum. Nihil est autem præ- „ clarius Mundi administratione (di più non iscoprivano que' „ Gentili fra le lor tenebre). Deorum igitur consilio admi- „ nistratur. Quod si aliter est, aliquid profecto sit necesse „ est melius, & majore vi præditum quam Deos, quale id-

Loc. cit. lib. 2. c. 30.

Parere. K „ cunque

„ cunque eſt, ſive *inanima natura*, ſive (ecco Spinoſa) ſive
„ *neceſſitas vi magna incitata*, hæc pulcherrima opera efficiens
„ quæ videmus. Non eſt igitur natura Deorum præpotens ne-
„ que excellens, ſi quidem ea ſubjecta eſt ei vel *neceſſitati*
„ *vel naturæ*, qua cælum maria terræ regantur. Nihil autem
„ eſt præſtantius Deo. Ab eo igitur neceſſe eſt Mundum re-
„ gi. *Nulli igitur eſt naturæ obediens & ſubjectus Deus*. Omnem
„ ergo regit ipſe naturam", con quel di più che ſiegue, ſin-
chè conchiude: *ex quo efficitur quod volumus Deorum providen-tia Mundum adminiſtrari*.

LXXX. *Concluſione contro la diſcordia, preteſa dal Sig. Maupertuis.*

Egli è non pertanto un fatto incontraſtabile, di cui venghiamo aſſicurati da Cicerone, eſſere ſtati unanimi circa le tre queſtioni tutti gli Stoici: non potendo io perſuadermi, eſſervi veruno di tanto inſulſa indiſcrezione, il quale riſtringendoſi a quella dell' anima, voglia porre in conto taluni, ſcipiti tra di loro, poſteriori cred' io a Cicerone, che non li avrebbe certamente diſſimulati in un luogo sì opportuno, com'è quello, in cui deride gli Stoici ſu queſto argomento della permanenza diuturna dopo morte, e non ſempiterna; taluni dico, *qui exiſtimant, animam hominis magno pondere extriti permanere non poſſe, quia non fuerit illi exitus liber*, rammentati da Seneca, che li taccia eſpreſſamente, e convince di errore, con gli eſempj palmari della fiamma e del fulmine, aſſai men fini dell'animo; *qui ex tenuiſſimo conſtat*, diç' egli; *qui adhuc igne tenuior eſt*. Uomini capaci di sì palpabili inezie li diſprezzò, nè pure vi pensò, non che degnarſi di nominarli fra gli Stoici il per altro lor deriſore Plutarco; il quale, come già vedemmo, li fa tutti concordi anche ſu la controverſia dell' anima; non meno che Cicerone.

Tuſc. 1. 30. 31.

Epiſt. 57.

LXXXI. *Suppoſizione falſa dovuta farſi dal Sig. Zanotti.*

Tutto che però circa queſte queſtioni, niuna diſcordia fra gli Stoici ammetta, come di ſopra oſſervai il Sig. Zanotti di proprio ſentimento, non ammettendola Cicerone, a cui ſolò dichiara attenerſi, come al più diligente ſpoſitore della Stoica Filoſofia; nulla di meno volle abbondare col Sig. di Maupertuis, ed ammettergli la ſua falsa ſuppoſizione, che gli Stoici in ciò non ſi accordaſſero; perchè anche in tal ſuppo-

ſizione

ſizione otteneva l' intento ſuo, come toſto vedremo. Quindi per lo ſteſſo motivo, dovette conſeguentemente ſupporre contro il proprio ſentimento, che la *imperioſa*, *eterna*, *immutabile oneſtà*, in cui convenivano gli Stoici, non fuſſe nè *conoſcitrice*, *nè beata*, *nè Creatrice delle coſe*: altrimente l'avrebbono riconoſciuta qual Dio, non eſſendovi ſe non Dio, il quale ſia Conoſcitore, Fattor delle coſe, e beato, e inſieme inſieme immutabile ed eterno; e ſarebbe ſtato un farli concordi anche circa la Divinità, contro la già ammeſſa ſuppoſizione, che non lo fuſſero.

LXXXII. *L'eterna oneſtà degli Stoici eſſere intelligente, beata, cagione del tutto.*

Diſſi, *contro il proprio ſuo ſentimento*, che da lui ſappiamo eſſer lo ſteſſo con quello di Cicerone. Imperocchè ſecondo queſto, non ſolo il più diligente ſpoſitore, ma in queſta parte ſeguace ancora fedele della Stoica Filoſofia, la eterna immutabile oneſtà degli Stoici era ſommamente *conoſcitrice*, *beata*, *e fattrice delle coſe*, perchè propriamente ſecondo eſſi ella è la ragione ſteſſa del ſommo Dio, la legge eterna, regola ſuprema delle azioni, le quali eſſa rende oneſte comandandole, e turpi vietandole; la bontà dandoſi loro da Dio, a cui niuna coſa è anteriore, nè tampoco tale può concepirſi. E per verità ſarebbe bella, che queſta ſuprema oneſtà fuſſe *tutta imperio* ſenza conoſcere e ſenza eſſer mente che in qualche maniera parlaſſe per fars' intendere, pur *comandaſſe*; e di più *comandaſſe agli ſteſſi Dii*; quantunque *nulli neceſſitati*, *nulli eſt naturæ obediens & ſubiectus Deus*, come poc' anzi udimmo gli Stoici e Cicerone a dogmatizzare per bocca di Balbo: ſe pure ciò intendere non voleſſimo impropriamente, come quando in certo modo di ſpiegarci, dichiamo impropriamente. Iddio eſſere obbligato, coſtretto, neceſſitato da i ſuoi decreti, chiamati fato dagli Stoici; volendo con ciò noi ſignificare ſolamente la divina immutabilità, e non altro.

LXXXIII. *Eſſere lo ſteſſo oneſtà, e virtù.*

E per fiſſarci una volta circa la idea della Stoica oneſtà, che come ognun sa a niuna coſa conveniva, ſe non alla mente e ſue azioni: egli è certiſſimo, eſſere preſſo gli Stoici ſuſtanzialmente lo ſteſſo *oneſtà*, *virtù*, *retta ragione*, *ſuprema legge della natura*. Quelli che più di me abbondano di tem-

 po li-

po libero, potran vedere tutto ciò, anche nel ſolo Cicerone, per maggiore facilità e inſieme ſicurezza. Che ſian lo ſteſſo oneſtà e virtù, lo troveranno in più libri, e ſpecialmente nel ſecondo dei Fini, dove vedranno, come nel riſpondere a Torquato conchiuda bene, allorchè gli dice: *Habes undique expletam & perfectam, Torquate, formam honeſtatis, quæ tota his quatuor virtutibus continetur:* e lo ſteſſo troveranno nel libro *de Inventione*, dove anche più diſtintamente ſi ſpiega la oneſtà nello ſpiegarſi in moltiſſime parti la virtù, con diviſioni e ſuddiviſioni. Lo troveranno anche in non pochi altri ſuoi luoghi; nè v' è biſogno ſopra ciò dirne di più. E' coſa della Filoſofia Stoica molto nota, che l' ultimo lor fine, il ſommo, ed anzi unico bene *quod propter ſe petitur* è la oneſtà; che la virtù è pure tutto ciò preſſo di loro. Però virtù ed oneſtà, virtuoſo ed oneſto preſſo loro ſono lo ſteſſo.

LXXXIV. *Lo ſteſſo virtù, e retta ragione.* Lib. I. c. 7. 8.

Che parimente preſſo loro ſuſtanzialmente lo ſteſſo ſia *virtù* e *retta ragione*, lo troveranno pure in più luoghi, e ſpecialmente nel Trattato delle Leggi. Dove chiaramente ha per lo ſteſſo, l' averſi dall' uomo comune con Dio la *retta ragione*, e l' averſi comune *la virtù*; e facendo conſiſtere nella *retta ragione* la ſomma perfezione della natura, queſta ſteſſa perfezione fa conſiſtere *nella virtù*, con definirla; *eſt autem virtus nihil aliud quam in ſe perfecta & ad ſummum perducta natura*. Ivi pure alquanto dopo la replica coi noſtri termini eſpreſſamente: *eſt igitur virtus perfecta ratio*. Più preciſo ancora nella quarta Tuſculana. *Ipſa virtus breviſſime recta ratio dici poteſt*.

ib. c. 16. c. 15.

LXXXV. *Lo ſteſſo retta ragione, e ſuprema legge.*

Che finalmente la *retta ragione*, che è la ſola per cui oneſtamente virtuoſamente ragionevolmente operiamo, e giammai non facciamo azioni turpi, vizioſe, irragionevoli; che la *retta ragione*, diſſi, fuſſe preſſo gli Stoici ſuſtanzialmente lo ſteſſo, che la *ſuprema legge della natura*; come per altro deve dirſi in tutte le Filoſofie; lo troveranno netto e chiaro nell' orora citato luogo, dove la fa comune all' uomo con Dio: ſempre parlando ivi da Stoico, come dimoſtra il Turnebo,

e dice

e dice così: „ Est igitur (quoniam nihil est ratione melius, „ eaque & in homine & in Deo) prima homini cum Deo „ rationis societas. Inter quos autem *Ratio*, inter eosdem „ etiam *recta ratio* communis est: *quæ cum sit lex*, lege quo- „ que consociati homines cum Diis putandi sumus “. Lo veggano anche nel libro secondo dello stesso Trattato; nel quale prosiegue da Stoico sino a tutto il Capo settimo; almeno sin dove conchiude così: *habes legis proemium*, *sic enim appellat Plato*; cioè *Platonis more*, non già che il da lui detto fin lì fusse secondo Platone, come avverte il Turnebo: anzi come dichiara ivi egli stesso per bocca di suo Fratello Quinto, da cui subito si fa risponder così: bene fratel mio; godo sì, che in altre cose parliate, e sentiate come lui (Platone), ma quanto alla dottrina siete quì molto da lui diverso; *nihil enim tam dissimile est*, *quam vel ea quæ ante dixisti*, *vel hoc ipsum legis exordium*. *Unum illud mihi videris imitari*, *orationis genus*. Lo veggano dissi, anche nel secondo libro, dove con gli Stoici scrive così. „ Erat enim *ratio* pro- „ fecta a rerum natura, & ad recte faciendum impellens & „ a delicto avocans; quæ non tum denique incipit lex esse, „ cum scripta est, sed tum, cum orta est; orta autem si- „ mul est cum mente divina. Quamobrem *lex vera atque* „ *princeps*, apta ad jubendum & ad vetandum, *ratio est re-* „ *cta summi Jovis* “. E siccome in Dio, così anche nell'uomo, a cui Dio l'ha comunicata; come già disse di sopra „ qui- „ bus enim *ratio* a natura data est, iisdem etiam *recta ratio* „ data est: *ergo & lex* quæ est *recta ratio* in jubendo & ve- „ tando “. Non saprei, come esprimersi possa in termini, nè più chiari, nè più precisi.

Cap. 4.

Cap. 5.

Lib. 1. cap. 12.

LXXXVI. *Come ciò intendesfere, e in che la facessero precisamente consistere.*

Comune però la volevano sì, a Dio e all'uomo, ma in molto diversa maniera. In Dio, non solamente come nell'unico eterno fonte, e nella eterna cagione, da cui nel tempo scaturiva e infondevasi nell'uomo; ma consistere la faceano in un divino giudizio e decreto, pratico sempre, ed immutabile, nell'operar bene in sè, e nel governo del tutto; riconoscendo anch'essi essere impossibile in Dio, essenzialmente ope-

te ope-

te operoso e retto, il non operar sempre, e rettamente. Nell' uomo poi, di condizione variabile; e in tutte le cose sue procedente dall'imperfetto al perfetto, la onestà, la virtù, la retta ragione, questa gran legge o giudizio pratico, sebbene in se stesso di sua natura sempre determinato al bene, a cagione però del soggetto, lo conoscevano, sulle prime non ancora robusto e stabile nell'uso, poco fermo e costante; nè vi si trovava, giusta il lor modo di parlare, se non come *prima & incboata intelligentia*, al pari di ogni altra di lui cognizione; cui la natura stessa dell' uomo esercitando, rinforza nel progresso e migliora; e finalmente rendendola affatto stabile e fissa, la perfeziona, *confirmat ipsa per se rationem & perficit*. Allora anche nell' uomo perfetto questa retta ragione, questa suprema legge ella è un imperioso decreto e giudizio pratico, costante, e immobile, che regola tutta la vita. E in esso propriamente consister facevano gli Stoici il loro fine, la loro virtù; cui stendevano bensì a varie azioni, dalle quali prendeva varii nomi, ma in sè una e indivisa volevanla; però alla maniera loro, detta dal nostro Autore, ora *constans & perpetua ratio vitæ*, ora con poca mutazion di espressione, ma con lo stesso sentimento: *Una virtus est, consentiens cum ratione, & perpetua constantia*: e come bene con i nostri termini Seneca; cos'ella è poi questa *una perpetua costanza di ragione, o ragione perpetuamente costante, e virtù Stoica?* non altro, se non un giudizio vero, non mai mutato. *Quid erit hæc virtus? Judicium verum & immotum*, a simiglianza di quello d' Iddio, che n'è la regola e la norma.

I. Leg. 9.

Ibid.

IV. Tusc. 15.

III. Parad. I.

Ep. 71.

LXXXVII. *Come eterna, propria solamente del Sommo Dio.*

Questo fermo adunque e costante giudizio dell' uomo, altro sustanzialmente non essendo, se non la retta ragione sempre regolante le di lui azioni, tiene nella di lui mente quel luogo, che tiene nella Divina quella *lex vera atque princeps*, che *ratio est recta summi Jovis*. E però, come ivi il nostro Autore conchiude: *Ergo ut illa divina mens summa lex est, ita cum in homine perfecto, & in mente sapientis*. Col divario bensì, che nella mente dell'uomo, quanto all' uso, non è immu-

loc. cit. 4. & 5.

è immutabile, se non si rende tale con la industria e fatica; non è eterna, se non per denominazione a cagione della Divina, di cui è una derivazione quanto all'essere, ed una imitazione quanto all'uso. Era secondo gli Stoici necessariamente immutabile, e quanto all' essere, e quanto all' uso, era propriamente eterna, nel solo sommo Iddio, che solo è l'eterno: ed a questa badar doveva lo Stoico, come a regola e norma per uniformarvi la sua, e rendersi perfetto. La sempiterna adunque immutabile onestà, regola prima e norma delle azioni del sommo Dio e degli uomini, era propriamente presso gli Stoici la Legge eterna d' Iddio, agli uomini anche comunicata. In questa maniera e senso, tutto estratto dai libri di Cicerone, chiaramente, per quanto a me pare, una volta intendesi, come la onestà, virtù, retta ragione, suprema legge della natura, già dimostrate per una cosa sustanzialmente la stessa, la facessero comune a Dio e all'uomo. Intendesi in qual senso fusse il sommo bene e l'ultimo fine, che acquistarsi poteva e voleva lo Stoico; e qual ne fusse la eterna regola e norma, cui seguire ed imitare doveva, per quello conseguire. Intendesi in somma il fondo e capo principale della Stoica Filosofia.

LXXXVIII *Conchiudesi contro la falsa ipotesi.*

Se non per tanto la sempiterna immutabile onestà, riconosciuta anche dal Sig. Zanotti, qual'ella è secondo gli Stoici, prima regola delle azioni umane e divine, non consiste in altro secondo le dottrine loro portate da Cicerone, se non nella legge eterna, retta ragione, e mente del sommo Giove. Adunque per sentimento di Cicerone, e conseguentemente per sentimento proprio del Sig. Zanotti, ella era benissimo secondo loro *conoscitrice di sè*, e di tutte le cose, delle quali era fattrice e regolatrice, e quindi beata.

LXXXIX. *D'accordo col P. Ansaldi in un suo passo, postillato alla Stoica.*

Conviene in ciò anche V. P., sebbene secondo il preso impegno la pieghi poi a un senso Ateo, e Spinosiano, col frapporvi ed aggiungervi certe altre attribuzioni, che certamente non essendo Stoiche, a bella posta io le ometterò nel quì trascrivere quanto fa al nostro proposito: „ Sed pau-

„ cis,

N.LXXIII „ cis, così Ella, paucis omnia dicamus. *Quid aliud, obse-*
„ *cro, sempiterna illa & incommutabilis honestas Stoicorum*,
„ *nisi certe* natura .... ipsa necessaria, *cogitatio nempe*, mun-
„ di anima, *naturæ quidem lex*, *sed a natura ipsa*, *ab intel-*
„ *lectione .... minime distincta?* ....“ Il restante da Lei o soggiunto, o frapposto, lo Stoico lo rifiuta, come non suo; il da me trascritto sì, che per suo lo riconosce; e l'andrà postillando così. La sempiterna nostra onestà, dic' Ella, altro non è, se non *natura ipsa necessaria?* Vero, dirà lo Stoico, intesa questa natura, come la dite voi altri Peripatetici, non per *la natura naturata* cioè fatta e prodotta, ma per *la natura naturante*, fattrice e produttrice di quella; questa, e non quella, presso noi è necessaria, perchè questa e non quella è Dio, Ente necessario eterno, che quella produsse, e però era prima di quella. *Cogitatio nempe*. Va be-ne questo pure; perchè Dio è presso noi tutti una eterna mente sempre pensante, anche prima del mondo, cui fabbricò poi, col muovere, impastare, e comporre a modo suo, quel capo morto della bruta materia, per farne qualche cosa di bello, buono, ed ottimo, qual' è il mondo. Sin quì va bene; l'accordiamo tutto, così inteso. Ella è *mundi anima*. Questo pure, ma anima, che dal mondo non dipende, ed era prima di lui, lui fece, lui conserva e governa da suo pari: in quella guisa che un Re dispotico, che siasi formato una Repubblica Monarchica, come fe' Augusto, egli n'è l'anima, che la formò, che la muove, che la governa a piacer suo. *Naturæ quidem lex*, *sed a natura ipsa est intellectione minime distincta*. E perchè nò? Questo appunto è il nostro sentimento, presa, come dicemmo, secondo il parlar di voi Peripatetici la natura, per la naturante, la quale sola è Dio. Se Dio presso noi è una mente eterna sempre rettamente intelligente; vuol Ella, che non sia presso noi la stessa eternamente retta di lui ragione, e retta di lui intelligenza, e però la Legge di lui eterna? Non v'ha certamente alcun dubbio presso di noi, che la sempiterna immutabile onestà sia la stessa natura *naturante* cioè Dio, la stessa di lui *Legge eterna*,

retta

retta ragione e intelligenza, come con tutti noi dichiarò Cicerone, e però sommamente *conoscitrice di sè*, *e del tutto che produsse e governa*, *e quindi beata*. Le aggiunte ch' Ella fa alla nostra sempiterna onestà per renderci Ateisti, noi le detestiamo; e con la nostra pace e tranquillità, non con la perturbazione dell' ira, come sarebbe senza scrupolo un Peripatetico, le diciamo, essere una nera calunnia, che si fa alla nostra scuola ed onestà. Ma nelle descritte attribuzioni, al senso nostro ora spiegate, siamo con Lei d' accordo. Così lo Stoico.

XC. *Sig. Zanotti perchè permettere potesse il falso al Sig. Maupertuis.*

Tutte codeste così accordate nozioni della sempiterna onestà sono veramente Stoiche, per sentimento di Cicerone; e però anche del Sig. Zanotti. Ma questo esatto Filosofo avendo voluto contro il proprio sentimento, passare al Sig. Maupertuis la sua falsa supposizione, che gli Stoici non si accordassero circa la Divinità, e prescindessero da tal questione nello stabilire le regole dei costumi, dovette coerentemente, come sopra toccammo, supporre ancora, che la sempiterna onestà non fusse da loro tenuta per Dio, e però tuttochè imperiosa persino rispetto agli Dii, non fusse *nè conoscitrice*, *nè fattrice del mondo*, *nè beata*. Il motivo ovvio, cui ebbe a mio credere, di ciò liberalmente accordargli, fu, per non porsi anche in ciò a contraddirgli, e quindi se non abbandonare, almeno dilungarsi inevitabilmente di troppo, *senza necessità*, dall' impegno, in cui era entrato, di levargli quell' altra meraviglia; cioè come mai gli Stoici senza punto curarsi di stabilire il loro sistema circa la Divinità e Provvidenza, fussero ciò non ostante tanto concordi nelle regole de' costumi.

XCI. *Altro perchè.*

Dissi *senza necessità*: imperocchè anche supposto tutto ciò; per levargli tal meraviglia bastava, che mirassero gli Stoici alla loro sempiterna onestà, cui concepivano per loro ultimo fine esemplare, norma e regola invariabile di tutte le azioni umane, e anche delle divine, in supposizione che vi fussero Dii, e tali esser volessero. Attesochè essendo tutte le azioni rette; che alla virtù danno i varii nomi, di sapien-

za, di giuſtizia, di fortezza, di temperanza, nelle quali le altre inferiori tutte comprendonſi, o ad una di eſſe riduconſi; eſſendo diſſi tutte queſte con ineſorabile imperio volute, e neceſſariamente conneſſe, e fluenti, direm così, dalla ſempiterna oneſtà; queſta ſola dettava loro tutte le regole di tutte le rette azioni, quand'anche non vi fuſſero Dii; e quindi ſempre bene oprato avrebbero, ſe ſempre queſta ſola aveſſero ſeguito. Qual meraviglia perciò, diſs'egli, che anche a lei ſola badando gli Stoici, diventaſſero maeſtri tanto eccellenti della morale?

XCII. *In che faccia egli men lontani gli Stoici da' Criſtiani.*

Tolta così dal Franceſe anche queſta meraviglia; compaſſionando il Sig. Zanotti que' bravi maeſtri del buon coſtume, ſoggiunge poi, non creder lui, che nel badar eſſi a queſta loro ſempiterna oneſtà, ed in lei ſeguire, *tanto in ciò ſi allontanaſſero da' Criſtiani*. Perchè nella ſuppoſizione coerentemente dovuta farſi, che non la ſapeſſero eſſere lo ſteſſo Iddio, come in fatti lo era anche ſecondo loro; ſeguendo eſſi lei, *ſeguirono quel Dio ſenza ſaperlo*, cui ſiegue il Criſtiano ſapendolo; altro eſſere non potendo la oneſtà eterna, che Dio medeſimo.

XCIII. *Convenuto di negare eſſervi contrarietà fra le due morali.*

Avrò nojato non poco V. P. con una oſſervazione sì lunga, me ne avveggo. Ma Ella vede ben'anche, quante coſe, nel ſuo libro rilevate da Lei quai motivi della terza ſua riprenſione al Sig. Zanotti, dovettero ſvilupparviſi; e per altro il premetterla mi era neceſſario, per poter eſporre con la maggior chiarezza a me poſſibile, e ſenza interrompimento, quant'ho penſato, poſſa il Sig. Zanotti riſpondere alla già deſcritta citazione; nella quale V. P. prima lo conviene di ecceſſo in favorire la Stoica Filoſofia, come che negato abbia, eſſervi oppoſizione tra eſſa e la Criſtiana „ Primum ro„ go, *cur oppoſitas neget* duas ejuſmodi Philoſophias Zanot„ tus ...., e poſtegli in viſta quattro oppoſizioni, che fieramente combattonſi, lo ſentenzia poi, come di dato ſcandalo: *nunquam crederetur certe*, *hac de oppoſitione dubitatum*, *niſi &c.* Ho dovuto perſino ciò replicare; tanto fui lungo in quella benedetta premeſſa. Ma mi perdoni pure, che ſenza più

za più, vengo alle risposte del Sig. Zanotti; e lascierò parlar lui, che sa dir molto in poco, e sempre bene.

XCIV. *Che rispondar possa.*

Piano in grazia P. Maestro; dirà egli. V. P. mi cita a dire il perchè io nego, che opposte fra di loro siano le due Filosofie. Ed io in risposta, con sua permissione cito lei a segnare il luogo del mio discorso, dove ciò nego. Non lo troverà certamente. Giammai passommi tal cosa per capo non che per la penna. Non ved' ella, che anzi contro il mio proprio sentimento, e contro la verità del fatto, giacchè bisogno allora non ne avevo per l' intento mio, io volli supporre liberalmente varii capi col Sig. di Maupertuis, e senza veruna riserva, ne' quali la opposizione salta agli occhi più chiara, che non è la luce del Sole? e questi appunto V. P. quì mi espone per i tre primi articoli di opposizione, come se, o tanto cieco mi fussi, che ne pure ve la travedessi, o pure che scritto avessi dormendo? Ma prima di soddisfarle; acciò conosca, che scrissi da bastevolmente svegliato, mi lasci un pò mutar linguaggio, e brevemente scorrere i capi di opposizione, che quì ella rileva.

XCV. *Dà eccezione a quattro contrarietà, ch'egli si rinfacciano; e nega la prima.*

Cred' ella, che io parlando nel sentimento mio proprio, non le mostrarei se volessi, sbagliare Lei non poco intorno a questi capi che mi rinfaccia; e farle vedere, che rispetto ad altri articoli sì, ma rispetto a questi nò, che tanto non urtansi tra loro gli Stoici con i Cristiani, quanto ella decisivamente pronunzia, e suppone? Taccio degli altri di contrarietà vera ed enorme, perchè son troppi, e come in passando toccherò solamente i suoi, che non son, se non quattro. Non potrei io francamente sostenerle, dover Lei a buon conto cancellarne il principale, qual' è il primo? e dimostrarle primamente tanto esser falso, che nella Filosofia loro, come dic' Ella, *nec amandus proponitur Deus*, *neque cognoscendus*; che anzi la stessa loro sempiterna onestà riconoscevano per la legge eterna e retta ragione di Dio, e la miravano qual norma e regola della onestà e virtù, loro fine, che di quella era una comunicazione? e che della onestà e virtù, loro fine, come che non negata dagli avversarj, ne facevano, e un prin-

 cipio,

cipio, con cui dimoſtravano e vindicavano la eſiſtenza e la provvidenza di Dio; e un principio, d' onde ne conchiudevano neceſſariamente la Religione e culto a Dio dovuto; poſta però da eſſi la Religione per primo tra gli Offizj della Giuſtizia? Dimoſtrarle in oltre non potrei pure, tal caſo aver eſſi fatto della loro *Pronæa*, come dal Greco la volta Cicerone, cioè della Provvidenza di Dio, che la riguardavano, come uno dei cardini, ſu cui raggiravano la loro ſteſſa oneſtà e morale? E potrei cominciare fin da Cleante, e finire con Epitteto e M. Aurelio, per moſtrare, che i miei non ſono caſtelli in aria. Ella ſteſſa ben ſa, poter baſtare Epitteto e nell' Enchiridio, e in tutti i tre libri da Arriano deſcritti, dove ſempre batte ſu queſto chiodo, per fiſſar l' uomo alla virtù fermezza e pace dell' animo; fine della loro Filoſofia.

XCVI. *Scema l' altra, circa l' immortalità dell' anima.*

Quanto all' immortalità dell' anima, altro ſuo capo; potrei pure diminuirne almeno la oppoſizione, con dimoſtrarle, che per quella de' virtuoſi ne ammettevano ſe non altro, la diuturna permanenza dopo morte fino alla loro conflagrazione; e che anzi in qualche ſenſo può dirſi che ammetteſſero anche una ſpecie d' immortalità in quelle loro ſempiterne rivoluzioni, nelle quali, alla conflagrazione ſuccedendo la riproduzione del Mondo, tornavano come prima le anime ſecondo loro a rivivere le medeſime, per ſeguir di bel nuovo, ſe volevano, la oneſtà; con quel loro eterno giro, cui chiamavano la loro *ſpem magnam*?

XCVII. *Scema la terza, circa il premio.*

E il terzo, quello cioè del premio e del caſtigo forſe che non potrei contraſtarle ancor queſto? ſe mi dirà, che non vi è proporzione tra il premio e caſtigo amendue infiniti del Criſtiano, e il premio e caſtigo amendue finiti dello Stoico. Queſta è verità. Ma quanto alla maniera, penſavano in queſta parte generoſamente, imitando ſenza ſaperlo, quanto era fattibile, il vero Criſtiano. E per verità, qual' è il premio, per cui oprar deve, e cui ſpera il Criſtiano, ſe non lo ſteſſo ſuo ultimo fine, il ſommo ſuo bene che è Iddio ſteſſo? Al reſtante de' beni, che indi ne ſeguono, nè pur badarebbe, nè punto li curarebbe il Criſtiano, ſe lo ſteſſo Dio ſuo

fine

fine non ne fusse, per dir così, il condimento, e veramente il motivo. Ora e non è codesta forse la maniera, con cui del premio pensava anche lo Stoico? la virtù, che secondo accorda loro Santo Agostino, nel testo da Lei portato, *ipsa sibi* in questa vita *culmen bonorum vindicat humanorum*, era il sommo bene, l' ultimo fine, *extremum expetendorum*, a cui aspirava lo Stoico. V. P. pure giusta la verità ne conviene. E questa stessa non era forse allo Stoico quella, che *erat sibi virtus & præmium*, e per cui motivo e ragione gli eran gradite e la interna pace, e le esterne lodi e utilità, che n'erano conseguenze? Sin quì la maniera è la medesima. Non istà quì la opposizione.

XCVIII. *E circa la pena.*

Rispetto al castigo pure, quantunque in sè sommamente diverso, alla nostra maniera essi pensavano. La somma pena, miseria, infelicità del Cristiano, ella è certamente la inesplicabile, che noi chiamiamo, pena di danno (oh Dio qual danno!) la perdita infinita, la privazione del nostro ultimo fine, del nostro sommo bene, del nostro Dio. E per lo Stoico la somma infelicità, miseria, pena, non è ella fuor di dubbio la sola perdita e privazione della onestà e virtù, loro sommo bene e ultimo fine? Queste, P.Maestro mio, non sono già sottigliezze del mio cervello; sono verità quasi direi grosse e comuni, chiare e palpabili. E se parlar vogliamo anche della pena da noi chiamata pena di senso; questa pure, sebbene con indicibile sproporzione, riconosceva lo Stoico, nelle interne perturbazioni, sconvolgimenti del vizio, e morso acerbo della coscienza, e nell' esterno biasimo e vitupero, come cagionato dal vizio e privazione della virtù. Opponevansi adunque bensì, ed infinitamente, nella qualità e nella sustanza, il premio e il castigo dello Stoico con quelli del Cristiano, più che l'ombra dal Sole; e come un nulla in paragone del tutto, perchè que'dello Stoico finiti e caduchi, e quelli del Cristiano infiniti ed eterni; ma nell'averne o non averne, imitavasi dalla Filosofia Stoica la nostra generosa maniera, senza in ciò opposizione veruna. Onde potrei dire benissimo a V. P.: cassi pure il terzo Capo ancora dal rollo delle prodotte contrarietà.

E fi-

XCIX. Nega la quarta, circa l' umana libertà, d' accordo col Maupertuis.

E finalmente quanto al Capo della libertà, che è l' ultimo; ma di grazia, non è egli un errore del volgo, non so perchè tanto facilmente addottato da alcuni moderni eruditi, il dire, che al fato neceſſitante ſottoponevano gli Stoici anche gli umani voleri? Queſto poi, P. Maeſtro mi perdoni, io non poſſo paſſarglielo. Non doveva mai addurlo quì in verun conto, quand'anche fuſſe vero: perchè io giammai non ne parlai nel mio diſcorſo; nè tampoco di ammetterlo per pura ſuppoſizione diemmi occaſione il Sig. di Maupertuis. Anzi queſto Sig. tiene per coſa certa, che niſſun uomo oneſto e di buona fede, ſia Stoico o nò, poſſa negare ſenza bugia di eſſere libero ne' ſuoi voleri: e della libertà ne fa per l' uomo un' arme; e quella appunto, ſu cui unicamente contavano gli Stoici nelle calamità irreparabili, e la chiamavano *rectum uſum viſorum*; ne fa, diſſi, un' arme, per riparare in qualche modo, ſenz' avvilirci, i colpi inevitabili delle naturali vicende, col liberamente e di buona voglia raſſegnarci a quelle avverſità, che ſcanſarſi non poſſono. „ Dans cet etat qui paroit „ purement paſſif, il nous reſte cependant une arme pour pa„ rer les coups des objets, ou pour en amortir l' effect. C' „ eſt *la libertè*, *cette force* ſi peu comprehenſible, mais *ſi* „ *inconteſtable*; contre la quelle le Sophiſte peut diſputer, „ mais *que l' honnête homme reconnoit toujours dans ſon coeur*."

C. Che l' ammette negli Stoici forſe con eccesso.

Tanto ei ſuppone generalmente di tutti gli uomini. Ma parlando determinatamente degli Stoici, pare più toſto, ch'egli in certo modo dia loro una libertà maggiore, e a parer loro più indipendente e robuſta di quella, che dagli altri ammettevaſi. Fa recitar loro quella brama più toſto che preghiera (da lui tradotta per altro meno eſattamente), preſcritta da Epitteto ne' ſuoi precetti così. „ In quovis incepto hæc optanda ſunt: Duc me Jupiter & tu Fatum eò, „ quò ſum a vobis deſtinatus. *Sequar enim alacriter. Quod ſi* „ *noluero*; & improbus ero, & ſequar nihilominus." Dove manifeſtamente ſcorgonſi gli eſterni avvenimenti veramente predeſtinati dal Fato con fiſſe cagioni e leggi inviolabili. Ma non così gl' interni voleri dell' uomo; riſpetto a' quali apertamen-

tamente anzi ſupponeſi tutta la libertà, di mantenerſi retto coll' acconſentirvi, e conformarviſi, o di renderſi cattivo col diſſentire e ripugnare alla ſuperna deſtinazion dell' evento. *Sequar enim alacriter*: ecco la libertà di acconſentire e di eſſer buono. *Quod ſi noluero*: ecco la libertà di ripugnare, e di farſi cattivo. *Et improbus ero*, e con tutto ciò ſarò eſiliato, ſarò battuto, oppreſſo, naufrago, legato, ucciſo, ſeguirà di me quant' ha a ſeguire, *ſequar nihilominus* con tutto il mio libero diſſentire e ripugnare. E queſta Stoica libertà ed arbitrio, di acconſentire e ſecondare, di diſſentire e ripugnare all' inevitabil deſtino degli eſterni avvenimenti, o delle impreſſioni, neceſſariamente cagionate in noi dagli oggetti eſterni, la fa giungere a quell' impero e ſomma padronanza *ſur les operations de notre ame*, *a cette inſenſibilitè aux peines du corps*, *a cet equilibre entre la vie & la mort*, che a noi *ne paroiſſent que de belles chimeres*.

CI. *Zanetti per ciò fa un' iſtanza.*

In ſomma vuol' egli talmente libero ne' ſuoi voleri lo Stoico, che con l' eſercitarla eziandio nelle maggiori calamità, lo fa giungere ad uno ſtato di libertà diſpotico, e inſuperabile da qualunque forza ſtraniera; come in fatti pretendeva la loro Filoſofia. Se adunque la fatale neceſſità dei voleri non vuole queſto ſuo cliente negli Stoici, anzi ne li fa lontaniſſimi, ed io quieto in ciò ed uniforme nel penſare con lui, nè pure ne fo parola; come mai potè V. P. quì addurla e rinfacciarla a me, per un capo di oppoſizione della Stoica con la Filoſofia Criſtiana, quand' anche fuſſe vero, che gli Stoici l'ammetteſſero per un dogma della loro ſcuola? Che ſe pure voleva onninamente portarla, doveva moſtrare, che ed io e il Sig. di Maupertuis eravamo ſopra di ciò in errore; doveva non ſemplicemente dircelo e ſupporcelo, ma provarlo; ben conſapevole, che i Filoſofi non voglion credere, ma cercano ſol di ſapere, o almeno di reſtar perſuaſi.

CII. *Provoca a Cicerone, come a teſtimonio ſicuro.*

Ma il fatto ſi è che non è punto vero, quanto ella quì francamente ci ſuppone degli Stoici. Erano certamente impegnatiſſimi nello aſſerire, tutte le coſe eſſere ſoggette al fato, ma il fato degli Stoici non era neceſſitante in tutto; negli

negli umani voleri lasciava la libertà di arbitrio e dispotica; cheche ne dicano molti, e il Sig. Bruckero ancora nella sua Istoria Critica delle Filosofie. Io, siccome protestai nel mio ragionamento rispetto alla Stoica, così rispetto a tutte le altre antiche Filosofie delle quali trattò, non mi attengo se non al solo Cicerone. Egli ne aveva i libri, che a noi mancano; egli ne udiva i primi Maestri e Settarj de' suoi tempi; egli disputava con esso loro; Academici, Platonici, Peripatetici, Epicurei; tra' quali il suo Attico, Vellejo, Torquato; Stoici, tra' quali i suoi Maestri Posidonio e Diodoto, i suoi amici Catone, Lucilio, Bruto. Non può credersi di un tant' uomo, e tanto innamorato della sua gloria, che volesse comparire ignorante, e molto meno comparire impostore innanzi loro, con esporre ne' suoi sermoni e libri, o difettosamente, o falsamente i loro sistemi; e di più farli ne' suoi dialoghi parlar loro, senza farsi giammai da essi convenire di errore o d' impostura. Chi pretese in questi ultimi secoli dargli questa taccia, mi perdoni; dal vario di lui parlare secondo la varietà degl' interlocutori, ch' egl' introduce, non ne cavò il netto; ed ingannato dal suo impegno, o travidde, o non l' intese. In una parola: a parer mio in queste cose, chi da lui si diparte, arrischia all' errore i suoi giudizj. Consultiamo adunque lui solo, e brevissimamente intorno al fato, e vedrà V.P., che quello degli Stoici non era, com'ella lo fa, necessitante i voleri dell' uomo.

CIII. *Opinioni antiche circa il fato.* Cap. 17.

Nel libro, in cui tratta exprofesso del fato, così leggiamo „ Ac mihi quidem videtur; cum duæ sententiæ fuissent veterum Philosophorum; una eorum qui censerent, *omnia ita fato fieri, ut id fatum vim necessitatis afferret, in qua sententia Democritus, Heraclitus, Empedocles, Aristoteles fuit* „ (fra questi Capiscuola vi legg' ella Zenone?) altera eorum „ (e di questi uno era Cicerone colla nuova Accademia) altera eorum, quibus viderentur *sine ullo fato esse animorum motus voluntarii: Chrysippus* tanquam arbiter honorarius *medium ferire voluisse*; sed applicat se ad eos potius, qui *necessitate motus animos liberatos volunt* “. La scuola Stoica adun-

adunque, rappresentata in Crisippo, cui seguitò, dopo Zenone e Cleante, qual altro suo Capo, interprete e illustratore de' primi, teneva una sentenza di mezzo; con cui e sosteneva per una parte, tutte le cose accadere *ex antegressis causis*, e però soggette al Fato; e negava per l'altra, che gli umani voleri fussero dal Fato necessitati.

CIV. *Fato degli Stoici non necessitare i voleri.*

E so per altro ancor io, che li ritrovamenti e distinzioni di Crisippo, chiamate poscia *sophismata* da Plutarco, quì pure lo stesso Cicerone li chiama *Chrysippi laqueos*, perchè con tutte codeste spiegazioni pareagli tuttavia difficile il combinare, che gli umani voleri fussero insieme insieme, e soggetti al Fato, e liberi dalla necessità. Ma di grazia, qual' è la scuola anche tra noi, che sciolga affatto tutte le difficoltà, che s' incontrano nel voler comporre insieme la libertà del nostro arbitrio colla infallibilità della eterna provvidenza cui è soggetto? E sì, che della *Pronæa* Stoica loro Fato, non è assai più forte la Divina provvidenza eh? e massimamente secondo V. P., seguace giurato dell' incomparabile San Tommaso. Cercasi quì soltanto, qual fusse veramente la sentenza degli Stoici; non cercasi, se bene o se male la difendessero. E qual veramente ella si fusse, ce lo fa sapere il loro mantenitore Crisippo: *Crysippus autem, cum & necessitatem improbaret, & nihil vellet sine præpositis caussis evenire, caussarum genera distinguit, ut & necessitatem effugiat, & retineat Fatum*. Non credo, potesse più chiaramente di così esporcela Cicerone.

Ib. c. 18.

CV. *Di quali cause lo componessero.*

Codesti distinti generi di cause antecedenti, delle quali il Fato dagli Stoici componevasi, già indicolli a Trebazio il nostro Autore nel suo Trattato de' Luoghi così: „ Causarum „ igitur genera duo sunt: *unum* quod *vi sua id*, *quod sub* „ *ea subjectum est*, *certe efficit;* ut ignis accendit. *Alterum*, „ quod naturam efficiendi non habeat, sed *sine quo effici non* „ *possit* .... Hujus generis *causarum sine quo non efficitur* .... „ *Alia* .... *præcursionem quandam adhibent* ad efficiendum, „ *& quædam per se adjuvantia*, etsi *non necessaria* (*a*); ut

Top. c. 15.

(*a*) Ideſt non cogentia, non inducentia neceſſitatem; neceſſarium enim ibi ſumit pro vim afferente, ut Philip. 10. cap. 19. *An cum illum neceſſarium & fatalem pene casum non tulerimus, hunc feremus voluntarium?*

„ amori congreſſio cauſam attulerit , amor flagitio . *Ex hoc*
„ *genere cauſarum*, *ex æternitate pendentium* , *Fatum a Stoi-*
„ *cis nectitur* . " Così accenna egli ivi le cauſe componenti il Fato, e degli Stoici in corpo. Quì poi proſiegue a farlo ſpiegare da Criſippo così: „ Cauſarum enim, inquit, *aliæ*
„ *ſunt perfectæ & principales ; aliæ adjuvantes & proximæ* .
„ Quamobrem cum dicimus, omnia fato fieri cauſis antece-
„ dentibus, non hoc intelligi volumus (parla ſempre nel te-
„ ma propoſto degli umani voleri) *non hoc intelligi volu-*
„ *mus*, *cauſis perfectis & principalibus*, *ſed cauſis adjuvantibus*
„ antecedentibus & *proximis*. "

CVI. *Come lo conciliasſero con la libertà* .

Le cauſe perfette e principali, come quelle che non ſolo cominciano, ma producono da sè tutto l'effetto, *ut ignis accendit*, non eſſendo eſſe in noſtro potere, non laſciano nè pure in noſtro potere l' effetto , cui eſſe intieramente producono, ond'è che ſono neceſſitanti. Non così le ſeconde , proſſime & adjuvanti , *quæ ſi ipſæ non ſint in noſtra poteſtate* , *non ſequitur* , *ut ne appetitus quidem ſit in noſtra poteſtate* . Imperocchè queſte , che ſono gli obbietti moventi ed eccitanti colla lor *precurſione* all'aſſenſo o diſſenſo, ſono tali bensì, che ſe non precedono colla loro impreſſione e ſpinta a cominciare a dar moto alla volontà, eſſa nè mai acconſentirà , nè mai diſſentirà , *neceſſe eſt enim aſſenſionem viſo commoveri* , e però nè pur queſte ſono ſin quì , cioè quanto a queſto eccitamento e mozione, *in noſtra poteſtate*. Ma moſſa una volta che ſia la volontà; il reſtante che ſiegue, cioè l'uſare di queſto moto con aſſenſo o con diſſenſo, o con rattenerli , ſta in poter ſuo ; e della ſua natìa libertà di ſcegliere qual più le conviene ; a un di preſſo come chi ſpinge il cilindro , gli dà bensì moto , ma non gli dà la volubilità , ch' egli ha da sè per natura . „ Ut igitur , inquit
„ (Chryſippus) ; qui protruſit cylindrum , dedit ei princi-
„ pium motionis , volubilitatem autem non dedit : ſic vi-
„ ſum objectum imprimet illud quidem , & quaſi ſignabit
„ in animo ſuam ſpeciem ; *ſed aſſenſio noſtra erit in pote-*
„ *ſtate* . „

De Fato c. 18.

Ibid.

Cap. 19.

Siamo

Siamo non pertanto assicurati almeno fino ai tempi di Cicerone, che il Fato degli Stoici quanto agli atti umani non era in verun conto necessitante; e però che gli Stoici quantunque onninamente volessero, esser l'uomo soggetto al Fato, nulladimeno sostenevano, restar benissimo in di lui assoluto potere i suoi atti, liberi da ogni necessità. Chi poi assicurarsi volesse dello stesso sentimento negli Stoici posteriori a Cicerone, può per tutti gli altri consultare il solo Epitteto, di tutti il più accreditato; e di cui anche il savissimo Cardinal Valieri, nel suo dialogo delle notti Vaticane di S. Carlo, ebbe a dire in persona del Cardinal Guido Ferreri, *quo nemo propius ad Christianam disciplinam accessit*. Lo veda nel terzo libro presso di Arriano, dove dice *liberam voluntatem mihi dedit* (Deus); *& quæ in mea potestate sunt, ea nec impediri nec prohiberi posse voluit*. E se vuol sapere da lui, quali sieno cotali cose, le troverà da lui esposte nella dichiarazione, ch' egli premette, qual base a' precetti del suo Manuale, cui comincia chiaro chiaro così „ Res quædam in „ nostra potestate sunt, quædam non sunt. *In nostra potesta-* „ *te est opinio, appetitio, desiderium, aversatio*; & ut *uno* „ *complectar verbo, quælibet nostræ actiones. Nostri arbitrii non* „ *sunt*, Corpus, Pecunia, Gloria, Imperia; *ad summam, ea* „ *quæ ipsi non agimus omnia.* "

CVII. *Anche dagli Stoici posteriori ammessa la libertà umana.*

In Convivio Noct. Vatican.

Cap. 26. post med.

Enchir. cap. 1.

Crederei superflua ogni altr' aggiunta, dopo testimonianze così decisive: in vista delle quali non hanno più luogo le distinzioni dell' animo, considerato in se stesso, e considerato qual parte dell' universo, soggetta alla catena del Fato, che necessita; onde taluni col Sig. Brucker ne diducono, la libertà Stoica essere al più di pura spontaneità, consistente nel secondare e seguire il Fato; la cui catena e connessione *nisi* (animus) *sequatur, coactum sequi oportet*. (Quest' ultima sì ch' è bella. Ammettono la libertà di spontaneità nell'animo, e vogliono che possa esser coatto e forzato. Spontaneità necessaria e coazione non fanno a pugni? o pure se la spontaneità non era necessitata, adunque era in libertà d'indifferenza di essere spontaneo, e di non esserlo, o sia di essere ripu-

CVIII. *Sbaglio del Sig. Brucker in dirla di spontaneità solamente. Sua distinzione inutile.*

 gnan-

gnante. E sarà sempre *libertas a necessitate*, *non libertas* solo *a coactione*. Non è ella graziosa questa contraddizione?) Quelle distinzioni, dico, non han certamente più luogo; essendo diggià preoccupate. La loro forza consiste tutta nell'argomento degli Academici contro de' Fatalisti, portato da Cicerone: *Si omnia fato fiant ...; ergo etiam assensiones..... Non sunt igitur neque assensiones neque actiones in nostra potestate. Ex quo efficitur, ut nec laudationes justæ sint nec vituperationes, nec honores nec supplicia. Quod cum vitiosum sit &c.* Argomento, cui snervò Crisippo con rispondere: *Si omnia fato fiant, sequi illud quidem, ut omnia causis fiant antepositis; verum non principalibus & perfectis, sed adjuvantibus & proximis;* e queste non perfette spingono bensì e muovono, ma il risolvere di acconsentire, o nò, lo lasciano in libero e pien potere dell'animo. Non con quelle perfette, ma con queste formavano gli Stoici la catena del Fato: *ex hoc genere causarum ex æternitate pendentium fatum a Stoicis nectitur*: e però, come già vedemmo, il Fato degli Stoici non era necessitante le umane azioni. Era tale bensì, che senza la di lui impressione per mezzo delle cause prossime, l'animo non agiva; *necesse est enim assensionem viso commoveri. Visum objectum imprimet illud quidem & quasi signabit in animo suam speciem; sed assensio nostra erit in potestate.* Così gli Stoici, senza spezzar la catena del Fato, a cui come parte dell'universo assoggettavano l'animo, la piegavano quanto alle loro umane azioni, come loro piaceva. Onde punto non era lesa da quella eterna catena la lor libertà.

De Fato cap. 17.

Ib. c. 18.

CIX. *L'assioma Stoico*, Fata volentem ducunt &c. *provare per la libertà, non contro.*

L'opporre a questa verità il gran detto Stoico *Fata volentem ducunt, nolentem trahunt*, su cui fondasi quella specie di preghiera di Epitteto *duc me o Jupiter & tu Fatum &c.*, cui imparò da Cleante, egli è uno sbaglio manifesto, nato dal non riflettere abbastanza. Questo stesso detto mostra da sè intatta la libertà de' voleri. Non dicesi *Fata volentem ducunt; & nolentem velle cogunt, aut de nolente volentem faciunt*; ma dicesi *nolentem trahunt*, cioè *cogunt etiam invitum*; e se *invitum*, adunque lo lasciano tuttavia *nolentem*, anche quando lo sor-

lo forzano. Non forzano adunque nè al *velle* nè al *nolle*, che lasciano sempre in pien potere dell' animo, ma a tutt' altro, e a tutto il restante, che non è in potere dell' animo, ma è in potere d' Iddio e delle altre cagioni perfette e principali della catena del Fato; secondo il fisso principio degli Stoici, tanto replicato da Epitteto, ma più magnificamente, dove l' esprime così „ *Dii immortales* id quod est „ omnium præstantissimum, & imperatorium, *solum*, ut de- „ cebat, *in nostra potestate esse voluerunt*, *rectum*, videlicet „ *visorum usum* (consistente appunto nel *velle* e nel *nolle* se- „ condo ragion richiede). *Relinquorum potestatem nobis ade-* „ *merunt*. " In queste cose non sue, quai sono le universali vicende, sì, che *Fata volentem ducunt*, *nolentem trahunt*; l' animo è necessitato dal fato a subirle, voglia o non voglia: ma però ritenendo sempre il pien potere di quel solo ch' è suo; cioè o di farne buon uso, secondando e seguendo col suo *velle* il fato; o di farne mal' uso, ripugnandovi col suo *nolle*, benchè indarno. Di modo che resta sempre libero padrone della sua stessa spontaneità, o ripugnanza. Questa è la chiara e vera intelligenza del gran detto, e del Fato Stoico, per nulla necessitante l' animo nelle azioni sue; nè punto però lesivo della di lui libertà.

Ap. Arrian. lib. 1. cap. 1.

CX. *Il solo virtuoso chiamarsi dagli Stoici libero e volente: e perchè.*

Questo bensì dissimulare non voglio, che il nome nobile di *libertà* e di *potere* non lo davano gli Stoici, se non alla facoltà *recti usus visorum*. La libertà, che da noi chiamasi di contrarietà, perchè facoltà di far il bene, e di fare il contrario che è il male, essi pure, come noi, non la volevano per un attributo essenziale alla libertà, ma per una di lei imperfezione, non per un potere, per un vigore dell' animo, ma per un difetto, per una impotenza e debolezza, nascente dalla instabilità e poca fermezza del buon giudizio. Questa imperfezione di libertà, questo difetto, impotenza o debolezza di animo e di giudizio, l' ammettevano certamente nell' uomo *non perfetto*; e dimostravano pur troppo coll' esperienza alla mano, che „ nostri animi, dum quidem boni sunt, „ bona appetunt, cum vero mali, mala; itemque a vitio „ tran-

Ad Enchir. cap. 1. in Refutat.

„ transeunt ad virtutem si curentur, & a virtute ad vitium
„ si negligantur; *atque utrunque faciunt arbitratu suo, nullaque necessitate coacti.* " come bene commentò Simplicio contro li Fatalisti non Stoici, e contro li Casualisti, nella sua difesa della Dottrina di Epitteto, sopra già da me descritta. L'ammettevano senza dubbbio; e la suppongono ne' loro scritti e discorsi manifestamente; come verità, da non porsi in disputa, come dice bene il Sig. di Maupertuis, se non da un Sofista, e di più non con buona fede. Ma non la volean degnare del nome di *potere*, e di *libertà*, non essendo, se non una capacità di essere stolto, cattivo, misero, e *servo* del vizio. Anzi siccome la volontà di sua natura è appetito ragionevole, ed è cosa irragionevole l'appetire il vizio, non era presso loro un vero *volere*, nè il vizio veramente *voleasi*. Onde dicevano, che il vizioso non vive come *vuole* (ardirei quasi di addurre il *quod nolo malum, hoc ago*, ma non voglio, ch'è troppo sacro), e se non vive come *vuole*, come mai chiamarsi *libero*? „ *Liber est* qui vivit *ut vult*,
„ qui nec cogi, nec prohiberi, nec vim pati potest .... Quis
„ igitur vivere *vult* delinquens? nemo. Quis vivere deceptus,
„ temerarius &c. nemo. Nemo igitur improbus vivit *ut vult*,
„ eoque *nec liber est*. " Così del vero ragionevol *volere*, e della libertà vera senza riguardo alla imperfezione, Epitteto.

Ap. Arrian. lib. 4. c. 2.

CXI. *Il loro Sapiente libero con eccesso, ed empiamente.*

Quindi è (sempre il Sig. Zanotti), che quanto più l'animo dal retto giudizio era determinato a scieglier bene, tanto più libero era. E siccome tanto più era determinato a far bene, quanto più n'era fermo e stabile il retto giudizio; perciò fra i virtuosi, quai soli chiamavano liberi; *gl' Incipienti*, perchè men sodi ancora nel vero e fermo giudizio, perciò presso gli Stoici erano meno liberi. *Li Proficienti*, che quanto più a forza di essercizio rassodavansi, e raffermavansi nel vero e retto giudizio, tanto più accostavansi allo stato perfetto; perciò erano tanto più liberi. *Li Perfetti* finalmente, dopo gran fatica giunti a quel loro *judicium verum & immotum*, che li rendeva immutabilmente virtuosi, in quella guisa, che diciam noi con verità degli Apostoli confermati in grazia;

grazia; questi gli dicevano, ed erano presso gli Stoici, sommamente liberi, con un eccesso di *libertà*, *potestà*, *e padronanza* di sè, nel sempre sciegliere e far bene, che non avessero a cederla nè pure agl' Iddii. *Expectant nos*, dicevano nello spingersi e avvanzarsi a questa loro gran meta. „ expectant nos, si ex hac aliquando fæce in illud evadimus „ sublime & excelsum, tranquillitas animi, & expulsis erro„ ribus, *absoluta Libertas*. *Quæris quæ sit ista? non homines* „ *timere non Deos*, nec turpia velle nec nimia, *in se ipsum* „ *habere maximam potestatem*." E quel che più mi colpisce, anche un Epitteto, sì pio promotore del culto e sequela del sommo Dio, prorrupp'egli pure in espressioni sì empie: e figurandosi già perfetto: „ me ne igitur solum securi per„ cuti? dic' Egli come a un Tiranno. Quid ergo? Che vuoi „ da me?.... Est tibi moriendum ..., in vinculis esse..., ire „ in exilium... Bene; tutto ciò non è in mio, ma in tuo potere. Ma se mi intimerai con tutte queste tue minaccie di rivelar il segreto: *dic arcana*: *non dico*. *Hoc enim penes me est*. Non hai forza nè tu, nè tampoco gl'Iddii di rimovermi dal mio fermo costume e abito, di non fare nè questa nè altra azion cattiva. In ciò son padron'io assoluto, libero, e indipendente: " Pedem meum vincies. *Institutum au-* „ *tem meum*, *ne ipse quidem Jupiter superabit*.

Sen. Ep. 75.

CXII. *Contraria alla Cristiana la loro libertà, non altrimente, che la Pelagiana.*

A questo segno di arroganza, in cui consisteva tutta la gran boria degli Stoici, da lor peraltro creduta la somma virtù e onestà, loro fine; a quest'arroganza, dico, facean giungere il potere, la padronanza, la libertà delle loro azioni. Onde l' error loro circa la libertà non era di difetto, ma era di eccesso; e se gli errori di Pelagio e di Calvino circa l'arbitrio non risguardasserò tutt'altr'ordine e stato, dirsi potrebbe con verità, che gli Stoici in questa materia, non de' Calvinisti, ma precursori furono de' Pelagiani. Per lo che volendo V. P. rilevare nello Stoico opposizione contro il Cristiano, quanto alla libertà, poteva farlo senza dubbio; non già perchè se ne facessero scarsi, o privi affatto, ma perchè se ne arrogavano anzi di troppo.

In som-

CXIII. *Vera contrarietà della Filosofia loro alla Cristiana.*

In somma di tutto, per finirla una volta; se V. P. quantunque da me certamente non ne avesse motivo, pure onninamente dimostrar voleva contraria alla Cristiana la Stoica Filosofia, non doveva giammai produrre que' suoi quattro Capi, due de' quali son men forti e in qualche maniera men veri; e gli altri due apertamente son falsi: ma portarne poteva tant' altri, che sono sicuramente veri. Per cagione di esempio: il tener essi Iddio, sebbene distinto dalla materia, non però distinto dall' esser corporeo, o almeno non potente sussistere senza corpo. Il tenerlo per un Ente sommamente perfetto sì, ma sempre finito. Il farlo impotente a crear la materia, e a produrre veruna cosa dal nulla; impotente a vincere intieramente la resistenza della materia; impotente a superare la libertà e costanza degli animi. Il dargli una bontà che ne limitava la giustizia nel punire, e non gli lasciava l'uso dell'arbitrio di non produrre e di non fare quanto ei faceva. E quant'altri loro grossolani spropositi si avevano, circa la idea di Dio; circa quella dell'anima; circa quella de' premj e de' castighi, e della loro eternità; circa la idea di tant'altre cose, ed eziandio circa quella delle azioni virtuose e delle virtù.

CXIV. *Riconosciute dal Zanotti.*

Dal fin quì detto secondo il mio proprio sentimento, V. P. può ben conoscere, negarsi da me certamente, essere alla Cristiana contraria la Stoica Filosofia in que' Capi, ne' quali veramente non lo è; ma sapersi anche da me e tenersi per contrarissima, dove in fatti lo è; anzi lo stesso averne io voluto accordare al Sig. Maupertuis quelle false supposizioni, che ne portan seco affatto scoperta diversità, o come dic' Ella, opposizione, non fu egli un manifestamente accordargli nello stesso tempo anche delle diversità o contrarietà, che in fatti non v'erano, e un volerla quindi supporre ancor più contraria o diversa di quello che fusse? E perchè dunque in quel suo Constituto mi fa Ella quell'interrogatorio, assoluto e senza limitazione: *Cur oppositas neget hujusmodi Philosophias Zanottus?* E mi vuol' Ella caduto sì grossamente in una contraddizione sì manifesta, nella stessa cortissima pagina, e quasi nello stesso periodo?

Sono

CXV. *E supposte da lui nel detto stesso, in cui gli s' imputa il negarla.*

Sono uomo ancor io, e cader posso in errori e sbagli, *omnis homo mendax*. Ma per la Dio grazia, questa volta, almeno in quello, su cui Ella quì mi conviene, so di non esser caduto. In niun luogo del mio breve ragionamento negai la opposizione, ch' ella mi fa negare; e molto meno in questo stesso luogo, dove apertamente la suppongono le mie stesse parole, delle quali ella si scandalizzò, e vuol che la neghino. Ecco il detto mio „ *nè* io però *credo*, che *tanto in* „ *ciò si allontanassero* (gli Stoici) da' Cristiani, quanto alcu- „ ni per avventura si immaginano ". E primamente, se io lo limito con dire *in ciò*; e perchè V. P. toglie il limite, che io vi pongo, e fa l' interrogatorio illimitato: *cur oppositas neget hujusmodi Philosophias*, affatto in generale? e se io a bella posta lo limito, e dico *in ciò tanto non si allontanano*, non è egli chiaro chiaro, che nel restante suppongo tutto l' opposto, cioè che *molto si allontanano*? non è ella tanto trita, che diventò volgare, la regola de' Legisti: *exceptio firmat regulam in contrarium?*

CXVI. *Anzi esprimervene, anche rispetto a ciò, a cui lo limita.*

In secondo luogo, non solamente il mio detto ne suppone la opposizion nel restante, ma apertamente la esprime anche *in ciò*, a cui l'ho ristretto. Non dissi io, che *punto non s' allontanano*. Badi di grazia. Il detto mio è; che *non tanto* si allontanano, *quanto* alcuni s' immaginano. Adunque dico a chiare note, che si allontanano, sebbene non tanto quanto &c. Adunque l' interrogatorio, *cur oppositas neget*, V. P. non solamente lo riformi col limitarlo *in ciò*, a cui io mi ristrinsi; ma lo cassi pure affatto, come giusta le formole de' Legisti calunnioso anche rispetto *a ciò*, a cui mi ristrinsi; essendo notorio e indubitato, che anche *in ciò* io non nego la opposizione, ma salvone il più e il meno, espressamente nel mio detto l' affermo.

CXVII. *Fare lui gli Stoici men lontani da' Cristiani, quanto al loro seguire la sola eterna onestà.*

Che se anche senza intieramente cassarlo, volesse pure in qualche maniera ritenerlo: purchè riducasi a una dimanda giusta, che non mi faccia reo di aver detto ciò, che io non solamente non dissi, ma di cui anzi dissi espressamente l' opposto; io ne sarò contentissimo. Ma convien riformarlo così:

cur in eo minus oppositas affirmet &c. e meglio ancora in quest' altra maniera: *cur a Christiana propius in eo*, o *non tam longe*, *Stoicam abesse Philosophiam*, *affirmet Zanottus*. In tal forma l' interrogatorio conserva fedelmente, e senso e lettera del detto mio. Vi si suppone, che in vece di aver negato, abbia io anzi affermato, esservi opposizione tra le due Filosofie: il che è verissimo: e mi si dimanda ragione, perchè, *in ciò* a cui ristringesi il mio sentimento, abbia io detto, non esser tanto lontana opposta o diversa la Stoica dalla Cristiana Filosofia, quanto pensano alcuni. Ridotto a tal modo, l' interrogatorio è legittimo e giusto, perchè fondato sul vero; ed io senza difficoltà veruna l' accetto.

CXVIII. *E volere, la eterna onestà essere Dio stesso.*

La risposta a questa dimanda già la diedi, ed è il perchè da me unito al mio detto per prova nel mio ragionamento. Ivi dopo aver detto, da me non credersi, che gli Stoici *in ciò*, cioè nel seguire la sola sempiterna onestà, *tanto si allontanassero da' Cristiani*, *quanto alcuni s' immaginano;* subito ne diedi ragione, soggiungendo così: *imperocchè che altro finalmente era quella loro suprema onestà eterna*, *immutabile*, *necessaria*, *se non se quel Dio stesso*, *che noi adoriamo?* questo è il perchè, credere diss' io che gli Stoici meno da noi *in ciò* si allontanassero.

CXIX. *Gli si contesta, esser falsa tal proposizione.*

E so bene, che anche ridotta la causa mia al presente stato da me accettato, non per tanto V. P., se non per altro, almeno per non darmela vinta così presto, non lasciarebbe forse di dare a questa mia risposta la somma delle eccezioni, che è quella di falsità, con obbiettarmi di nuovo, quanto mi oppose nel suo libro così: che novità è questa? „ Quidnam hoc rei est, *honestatem Deum esse apud Christianos?* " accordo bensì, dic' ella, che quella degli Stoici fusse Dio presso di loro „ *Deus erat illa quidem Stoicorum*, *apud quos Deus*, „ fatum, fortuna, *providentia*, æterna rerum colligatio, „ *sempiterna & incommutabilis honestas*, cæteraque ejusmodi, „ *nomina erant diversa tantum ejusdem omnino rei*. " Ma presso de' Cristiani giammai. " *Non posset esse Deus Christianorum*, *nisi honestas illa* immutabilem non modo *haberet* es-

„ sen-

„ ſentiam, verum etiam *intelligentiam*, *voluntatem*, *vim creativam*, & *a quacumque re creata diſtinctionem*; *beneficentiam*, *liberalitatem*, *cæteraque attributa*, *quæ in idea* profecto ſolius *honeſtatis non reperiuntur*. “

Nè di ciò ivi ancor contenta; s' ingegna V. P. inoltre di precludermi il ricorſo al *Deus charitas eſt* di S. Giovanni, affatto ſimile al mio *Deus honeſtas eſt*: con pretendere, non debba intenderſi, ſe non ſecondo l' anomalia degli Elleniſti, che di ſpeſſo ſervonſi del concreto in vece dell' aſtratto; e però vuole il di lui ſenſo eſſere, non che Iddio ſia la carità, ma *ſenſus eſt: Deus habet charitatem*. Come in fatti nel ſeguente verſetto lo prende lo ſteſſo Apoſtolo; „ *ſexcentique interpretes* ... ſignificare ajunt... *eàdem anomaliâ*, *qua Pſalmiſta* dixit: *Dominus fortitudo mea*, *illuminatio mea*, *ſalus mea*, *tu es patientia mea* &c. “ Così V. P. Vero è però, che quanto alla carità ſubito muta linguaggio, e confeſſa ſinceramente, che „ *ut Theologi docent*, *certe Deus charitas eſt*; *tum* formalis & *increata*, eaque vel *eſſentialis* vel notionalis, tum cauſalis & *creatrix* &c. “ Ma per la oneſtà non vuol' uſare veruna indulgenza; conchiudendo. „ Verum, *ut eſſentialiter charitas* a Chriſtianis *Deus dicitur*, *VIX dici poteſt ſubſtantialiter honeſtas* “ manco male per me, che vi trovo quel *VIX*. Sebbene, a che mi giova; ſe appena donato, lo rivuole, e lo leva a forza, con un teſtimonio in contrario, che è infallibile, e non ammette replica; qual' è quello di tutti li Criſtiani? „ *Chriſtiani*, Ella definiſce, quamvis eſſentiam tribuant *honeſtati* ſuam, *numquam* tamen *eam Deum eſſe crediderunt* “. Se va così, io ho perduto la cauſa. *Quod ubique*, *quod omnibus*, *quod ſemper*, ancor' io so, ch' è di fede. Decreto perentorio.

CXX. *Nè poter ſalvarſi da lui col* Deus charitas eſt.

Con tutto però il gran terrore, che porta in faccia codeſta inſtanza; io non me ne ſgomenterei punto punto. E ſe mi fuſſe lecito di far da attore in un eſame, in cui ſon conſtituito per reo; tacerei bensì le antilogie, perchè tanto ſcoperte e vicine, ſaltano toſto agli occhi di chiunque legge, anche ſcorrendo: ma ſa ella coſa direi? direi, che quì

CXXI. *Inſtanza del Zanetti contro la conteſtazione.*

V. P. viene a concedere agli Stoici più di quello, che rimprovera da me conceduto. Io dissi, che seguendo essi *quella loro sovrana onestà, eterna &c.*, *non tanto* da noi si allontanavano. E' vero. L' ho detto. Ella me ne rimprovera; ed io di nuovo lo confermo. Ma dissi ancora, che si allontanarono, *e in ciò si differenziaron da noi; che noi seguiamo Dio accorgendocene, essi il seguivano senza accorgersene;* perchè non sapevano, che *quella loro sovrana onestà, eterna &c.* fusse Dio, come in fatti era. E quì V. P. toglie loro anche questa lontananza e differenza, che io vi pongo; perchè espressamente dice, ch' essi sapevano benissimo, lei essere lo stesso Dio sotto diverso nome: *apud quos* (Stoicos) *Deus...*, *sempiterna & incommutabilis honestas*, *&c.*, *nomina erant ejusdem omnino rei*. E dice il vero; ma io ivi non potei dirlo, impedito dalle supposizioni contrarie, che volli al Sig. di Maupertuis accordare.

CXXII. *La rinforza.*

Nè potrebbe giovarle il rispondere, che sebbene ella accorda, che la sempiterna onestà presso gli Stoici fusse lo stesso Dio, detto con diverso nome; non accordò però, ch' essa possa ammettersi per Iddio dalli Cristiani; imperocchè presso di noi allora soltanto sarebbe Dio, quando *honestas illa*, *immutabilem non modo haberet essentiam*, *verum etiam intelligentiam*, *voluntatem* col restante degli attributi da lei mentovati. Il ciò rispondere, in vece di giovarle, non può se non nuocerle. Se ella accorda, che la sempiterna onestà degli Stoici fusse Dio presso di loro; per necessità accorda ancora, che avesse tutti gli attributi, che aveva Dio presso di loro, e per conseguenza tutti gli da lei mentovati. Imperocchè (giacchè parlandosi ora fuori delle false supposizioni del Sig. di Maupertuis posso dirlo) Iddio presso degli Stoici era una suprema mente eterna, che a tempo decente creò *ex inerti & bruta materia* il Mondo, cui governa con la sua provvidenza; mente che secondo loro aveva appunto, *immutabilem non modo essentiam*, *verum etiam intelligentiam*, *voluntatem*, *vim creativam*, *& a quacunque re creata distinctionem*, *beneficentiam*, *liberalitatem*, *cæteraque attributa*. Adunque la sempiterna onestà degli

degli Stoici, essendo presso loro lo stesso che Dio, aveva anche tutti codesti da lei mentovati attributi di Dio, voluti da lei necessarii, acciò li Cristiani la riconoscano per Iddio: e se ciò; saran tenuti adunque anche secondo Lei i Cristiani, a riconoscere per Iddio la Stoica sempiterna onestà, di cui si parla.

CXXIII. *Pretende equivoca l'argomentazione.*

E per verità troppo strano mi parve a prima vista, che accordato una volta il primo, negasse poi il secondo. Ma riletto tutto il passo con più di attenzione, m'avviddi d'onde nasceva l'antilogia. Osservai, che dopo la enumerazione dei Divini attributi, Ella soggiunge „ quæ (attributa) in „ idea profecto *solius honestatis* non reperiuntur “. Quì sta l'equivoco. Di sopra parlò della *onestà e sempiterna* espressamente. Quì la lasciò sola e soletta, *idea solius honestatis*, senza quel gran compagno di *eterna*; e senza farvi riflessione, venne a scambiare la *onestà eterna* in una onestà, che può intendersi non eterna, intendersi non per l'immenso albero, dirò così, e per l'immenso fonte della onestà, ma intendersi per un rametto, e per una gocciola, qual'è la nostra particolare. Scambio non inferiore a quello, che si farebbe da chi prima parlasse della *eterna Sapienza*, e poi voltasse il discorso all'idea *solius Sapientiæ*. Scambio infinito, perchè certamente quella è lo stesso Dio, e questa no.

CXXIV. *Mezzo da lui proposto per non equivocare.*

Per iscansare però ogni sbaglio; tenga V. P., come ho fatto io, tenga ben forte unito alla *onestà* il termine di *eterna*, che allora nè pur'ella dirà più, che le manchi veruno di quegli attributi; nè mai più negherà, che la *onestà eterna* sia lo stesso Dio anche presso di noi. E più ancora presso di noi, che presso degli Stoici. Perchè, sebbene presso degli Stoici nulla vi fusse di attivo, che fusse eterno, se non il sommo Dio; essi però, d'accordo in ciò con tutti li gentili Filosofi, gli davano per coeterno, abbenchè da lui distinto, il principio inerte e meramente passivo della materia, di cui si servisse per creare e fabbricare il tutto. Dove presso di noi Cristiani, secondo la verità, nulla affatto avvi di eter-

no fuo-

no fuori di Dio. Tutto ciò che era eterno era solamente in Dio; e tutto ciò che è in Dio Ente semplicissimo, è lo stesso Iddio. Onde presso di noi gravissimo error sarebbe l'ammettere onestà *eterna*, e fuori di Dio; onestà *eterna*, e non nel solo Iddio; onestà *eterna*, e non il solo istesso Iddio.

CXXV. *Per ben capire gli Stoici circa il fine.*

Nè dobbiam tener forte il termine di *eterna* unito a quello di *onestà*, solamente per non variar soggetto, e andar d'accordo tra noi nel parlare; ma anche per non isbagliare nella intelligenza del fine Stoico. Ella sa molto meglio di me, che la somma onestà (il solo pensare, che faccio parlare il Zanotti, mi farà forse spiegar meglio quì in ristretto, quanto già di sopra provai a lungo) la somma onestà presso degli Stoici era la grande loro *sapienza*, la retta ragione o sia il retto giudizio comprendente tutte le virtù, e immobilmente regolante tutte le azioni dell'animo. Beato colui tra gli uomini, che giungeva ad acquistarla. Questo chiamavano ed era il loro *Sapiente*. Comune la volevano al sommo Dio, agli Dii minori, e all'animo dell'uomo; ma a gradi, con declinazione, e con una comunanza di analogia e proporzione, secondo la capacità e natura de' comunicanti. Il Sommo Dio che solo eterno per natura l'aveva in sommo grado, era non solo immutabilmente, ma anche eternamente onesto, e però era il sommo eterno sapiente. Gl' Iddii minori, di loro natura non eterni, non potevano averla *come eterna*, ma perchè *nati* incapaci di vizio secondo gli Stoici, erano almeno *nati immutabilmente onesti*, e però *nati sapienti*. L'animo finalmente umano, che non è, *nè eterno*, *nè nato immutabilmente onesto*, poteva secondo loro rendersi tale *almeno immutabilmente*, e farsi *sapiente*, giacchè non l'era nato, acquistandosi a forza d'industria, di esercizio, e di fatica, *la Sapienza*, *la immutabile onestà*, che tale ei non ebbe nel nascere. Questa Sapienza, e somma onestà *come* immutabile era il loro *fine conseguibile*; ma *come eterna*, era solamente propria del Sommo Dio; era la stessa retta ragione, e legge eterna del Sommo Dio, era lo stesso Sommo Iddio. E però come eterna non era un fine da loro

loro conseguibile, perchè non sapevano come noi, che Iddio fusse conseguibile dall'uomo. Bensì era il loro *fine esemplare*, norma, e regola, cui dovevano *seguire*. Ond'è, che io parlando quì determinatamente della *eterna*, non usai mai il termine di *conseguire*, ma sempre, e ben più di sei volte in poche linee, usai quello di *seguire*, *seguendola*, *seguirono*, *seguivano* e simili. La *onestà* poi *come eterna seguendo* essi qual fine esemplare o sia norma, potevano acquistarla *come immutabile*, che era il fine da loro conseguibile.

CXXVI. *E per altre utilità.*

Se noi adunque terremo forte, e sempre uniti insieme i termini, de'quali trattiamo, e diremo sempre amendue, come diss'io „ Onestà immutabile *eterna*; o quanti vantaggi! Non iscambiaremo mai nello Stoico sistema un fine con l'altro, prendendo il fine esemplare per lo conseguibile, o il conseguibile per lo esemplare. V. P. dove scrisse „ Christiani, quamvis suam tribuant essentiam *honestati;* " se senza omissione terrà forte, e scriverà *honestati eternæ*, non dirà più come disse, *nunquam*, ma dirà l'opposto *semper eam* (honestatem æternam) *Deum esse crediderunt*. Gli Ebrei Grecizanti, massimamente sentendo, che gli Stoici per somma onestà intendevano la loro gran sapienza; ed essi, e San Giovanni ancora, e li secento Interpreti col Salmista, rinunzieranno tutti volontieri a quante anomalie posson'esservi; e diranno tutti senza difficoltà in senso proprio diretto e vero: *Deus Charitas æterna est*, *Sapientia æterna est*, *honestas æterna est;* ed anche al rovescio, *Charitas æterna*, *Sapientia æterna*, *honestas æterna Deus est*. Io pure avrò l'intento mio; e andaremo in ciò d'accordo. Amendue, senza variar soggetto o appellazione, parlaremo sempre della stessa cosa; e diremo, tanto Ella, quant'io, che *honestati æternæ* così bene, come *Sapientiæ æternæ*, non manca alcuno dei divini attributi; ed essa *onestà eterna* altro veramente non è, se non lo stesso Iddio; tanto in sentenza degli Stoici, quanto in sentenza, e fede ancora di noi Cristiani.

CXXVII. *Pria di rispondere, fa una dichiarazione.*

Questo, e molto di più, produrle contro io potrei, se fussi Attore; ma come reo citato, non dovendo se non rispondere,

re, prima di farlo, mi permetta una dichiarazione, che mi è necessaria, per non contraddirmi nelle risposte, o almeno per non imbrogliarmi. Osservo, che V. P. specialmente in questo luogo, tanto nelle proposizioni sue, quanto nelle mie, non solo non tien forte il termine *æterna*, che leverebbe tutte le liti, ma nè pure tien forte sulle stesse proposizioni, e ne fa nascere delle nuove. Nel riferire le mie, prima mi fa dire, come in fatti dico al mio capo sesto, *Dio è l' onestà istessa*, da Lei fedelmente tradotto *Deus honestas ipsa est*. Ma che? subito immediatamente me la rivolta, e mi fa dire, non più *Deus honestas est*, ma al rovescio *honestas Deus est*; e me ne censura qual Novatore: *honestatem Deum esse? Quidnam hoc rei est apud Christianos?* E così rivoltata, me la fa poco dopo replicare, nella sua figura di preoccupazione, con dire: „ Neque enim huic vindicandæ præpositioni *hone-* „ *stas Deus est* (ecco se la è rivoltata), illud velim afferret „ *Deus charitas est*. Questo timor suo per altro, che più ancora mi fa sospettare, V. P. lo deponga pure, se veramente lo avesse. Mai in vita mia non ricorrerei in tal caso al *Deus charitas est*, perchè ella avrebbe tutta la ragione di ridersi di me, e dirmi: che vi ha a fare il dritto col rovescio? Il *Deus charitas est* andarebbe bene per sostenere il detto di prima *Deus honestas est*, ma per difenderlo, rivoltato nell' *honestas Deus est*, vi vorrebbe un *charitas Deus est*: ma dove trovarlo? Così potrebbe giustamente redarguirmi. Pure per isbrogliarmi da quest'intrico, che posso pensare? Non altro certamente, se non che dopo d' avermi rivoltato il mio primo *Deus honestas est* nell' *honestas Deus est*, abbia Ella nello stesso tempo voluto mentalmente raddrizzarmelo di bel nuovo nel mio primo *Deus honestas est*, per dar luogo all'unissono suo *Deus charitas est*; che voleva introdurvi, con intiere coorti di Ellenisti, e di nostri Interpreti, per testimonii contro di me, i quali, se non con le anomalie, mi atterrisero almeno col numero.

Num. 82.

CXXVIII. *La prosiegue, e protesta.*

La stessa condotta tiene V. P. quando parla di sentimento suo proprio; là, dove (per mia più facile intelligenza, senza le tra-

le traſpoſizioni da Lei uſate ſecondo il guſto latino, porto le ſue parole ſteſſe colla coſtruzion naturale) dove Ella dice „ *ut* „ *Deus dicitur eſſentialiter charitas* a Chriſtianis, vix (*Deus*) *dicitur ſubſtantialiter honeſtas*. Quì, diſſi, Ella parla del *Deus eſt*, *Deus dicitur charitas*, e del *Deus eſt*, *Deus dicitur honeſtas*. Sono ſue parole. Ma che? immediatamente roveſciando la propoſizione così proſiegue „ Quum .... Chriſtiani .... , „ quamvis eſſentiam tribuant *honeſtati* ſuam; nunquam tamen „ *eam* (*honeſtatem*) *Deum eſſe* crediderunt “ . Eccola non più quella *Deum eſſe*, *Deum dici honeſtatem*, ma rivoltata in queſt' altra *honeſtatem Deum dici*, *Deum eſſe*. E di queſta così rivoltata immediatamente conchiude ; e bene , come conchiuderei io pure: „ Quare quum ſuos actus intelligunt Chri„ ſtiani conformationem habere cum .... Legibus .... Divi„ nis , virtutem *ſe* quidem & *honeſtatem conſequutos non ta*„ *men Deum* , *arbitrantur* . “ In ſomma , e parla ella , e fa parlar me , come ſe il dire *Deus charitas eſt* , *Deus honeſtas eſt* , lo ſteſſo fuſſe , che il dire al roveſcio *charitas Deus eſt* , *honeſtas Deus eſt*. Proteſto adunque ; che ſe ciò fece per ſuo giuoco d' ingegno e d' induſtria , per provarmi un poco , ſe batto ſodo ſenza contraddirmi e ſenza imbrogliarmi ; faccia pure , e giuochi meco quanto le piace , purchè dentro di sè conoſca , che il mio detto è buono e non cattivo , è vero e non falſo. Ma ſe mai faceſſe davvero, ſappia, che premeſſa una volta codeſta mia dichiarazione , non ho paura di punto impicciarmi nel darle riſpoſta , e le riſpondo ſin d' ora.

CXXIX. *Riſponde alla conteſtazione.*

Ma di grazia non mi faccia fretta ; che coſa infretta non fu mai ben fatta , e ſi fa due volte . Per poco che ſi sbagli in materia sì ſublime e delicata , ſi dice non volendo una beſtemmia , e una ereſia . Così riſpondeſſi bene , che abbaſtanza avrei riſpoſto preſto! *Sat cito* , *ſi ſat bene* . Sarà ſempre vero il ſaggio motto di Auguſto . Riſpondo adunque ; e in primo luogo nego di aver detto queſta propoſizione di ſubbietto indefinito *honeſtas Deus eſt*. E avverta bene, che in quella mia propoſizione che diſſi al mio capo ſeſto „ *i Cri*„ *ſtiani* , anche ſenza ſperanza de' beni eterni , *ſervirebbono*

„ *alla onestà la quale è Dio stesso*, contenti sol di servirla “ avverta dissi, che quella particola, *la quale è Dio stesso*, ella è un aggiunto determinante *la onestà* nel *predicato* della mia intiera proposizione, che è questa: *i Cristiani sarebbono seguaci della onestà che è Dio*; cioè divina ed eterna: come quando dicesi *sapientia increata est* → *sapientia quae Deus est*. Questo *quae Deus est*, è lo stesso che l' addiettivo divina, e non già una enunciazione positiva e separata, con cui si dicesse *sapientia Deus est*, che sarebbe un detto falso. Là onde ivi al Capo sesto, col *quae Deus est*, o sia *divina*, determino l' *honestas*, qual attributo della mia proposizione; come quì sul fine del capo quinto la determino qual subbietto coll' addiettivo *eterna* allorchè dico *la onestà eterna è Dio stesso*. Questa proposizione adunque *honestas Deus est*, che intesa indefinitamente e universalmente, come suppone il subbietto, è una eresia, io non l' ho detta mai.

CXXX. *Distingue le proposizioni.* Quantunque io non sia Teologo di professione, quella, che la Dio mercè faccio di Cristiano e di Filosofo, a me basta, per distinguere tra proposizione e proposizione, e in queste proposizioni quì dibattute distinguere il falso dal vero. Questa indefinita, *honestas Deus est*, ella è assolutamente falsa, al pari di queste, *sapientia Deus est*, *charitas Deus est*; perchè il subbietto indefinito *honestas* vi suppone distributivamente per qualunque onestà, e fa senso, che qualunque onestà sia Dio; senso eretico secondo la Fede, e stolto secondo la Filosofia; come lo è nella stessa maniera il dire che qualunque sapienza, e qualunque carità sia Dio. Sproposito sì fatto nè lo dissi, nè dirollo mai. Nego adunque assolutamente di aver detto la proposizione, ch' ella m' imputa, *honestas Deus est*.

CXXXI. *Confessa sua questa: Deus honestas ipsa est, e senza l' ipsa ancora.* Confesso all' opposto di aver detto *Deus honestas ipsa est*, com' ella vuole. *Dio è l' onestà istessa*, sono veramente parole mie al Capo VI.; le riconosco. Ma per altro quell' *ipsa* non vi sta già per nulla. Quell' *ipsa*, V. P. sa, essere ivi particola reduplicante, e significare la essenza della cosa, come non limitata da verun soggetto o altro determinante o

indivi-

individuante; significare una forma, come atto puro illimitato e infinitato: e però quando il Metafisico dice *Deus est ipsa sapientia*, *ipsa bonitas*, *ipsa perfectio*, con quell' *ipsa* vuol significare sapienza infinita, bontà infinita, perfezione infinita. Là onde il mio *Deus honestas ipsa est* fa senso, che *Deus infinita honestas est*. Sicchè posso risponderle, di essere stato quì pure sì cauto, che non mi contentai di dire semplicemente *honestas est*, ma coll' aggiunta di quell' *ipsa*, particola ivi infinitante, volli precluder l'adito anche ai sofismi. Pure voglio essere liberale anche più del dovere; voglio aver detto *Deus honestas est*, senza la particola infinitante; e se non lo dissi, lo dico adesso, e quì in giudizio. Padre sì; dico, che *Deus honestas est*. Che v'è di male?

CXXXII. *Ne vien ripreso con tre impugnazioni.*

Che v'è di male? mi dic' ella. V'è di male, che quando i Cristiani „ *arbitrantur, se honestatem consequutos*, non però arbitrantur, se Deum consequutos, perchè nunquam „ Christiani, *honestatem Deum esse*, crediderunt “. V'è di male, che nè pure col *Deus charitas est* di S. Giovanni, salvar potete nel senso vostro questo vostro *Deus honestas est*; vi tolgono questo grand' ajuto tutti gli Ebrei Ellenisti, e più di secento de' nostri Interpreti. V'è di male finalmente, che sebbene accordisi veramente da' Teologi, poter dirsi senza anomalia *Deus charitas est*, non vi permetteranno essi giammai, che, senz' anomalia dirsi possa *Deus honestas est*. Imperocchè non *aliam honestatem noverunt unquam Christiani*, *quam creatam illam relationem*, *quæ in rebus ipsis est creatis*, cioè *conformationem* delle umane azioni, *cum humana ratione*, *legibusque Divinis & humanis*. Vi par' egli tutto ciò un poco male?

CXXXIII. *Contro la prima risponde, esser anzi tutti dalla sua i Cristiani.*

P. M. mio, quando non v'è altro male, io vi sto tanto bene, che l'affare mio non può andar meglio. I primi due spauracchi diggià li discoprii per tali colla dichiarazione, con cui li prevenni. La Fede de' Cristiani ella è la Fede mia. Interrogati li Cristiani non del detto mio, ma del rovescio, se la onestà sia Dio *honestas estne Deus*, il che è lo stesso, che interrogarli, se qualunque onestà sia Dio; lo so anch' io,

 che

che tutti risponderanno di no; e negheranno con verità essi pure di avere giammai ciò creduto, come io con verità negai di averlo detto. Ma provi un poco interrogarli della mia stessa proposizione, non iscambiata al rovescio, e dimandi loro così: *Deus estne honestas?* e vedrà, come ogni Cristiano si maraviglierà, che ella colla sua dimanda mostri di dubitarne. E che? le risponderanno, s'ha egli a porre in dubbio, che Dio sia onesto? abbiam sempre creduto, e crederemo sempre, che Dio è talmente onesto e onestissimo, che è la stessa onestà; siccome crediamo, essere lui talmente savio e buono, che è la stessa sapienza, e la stessa bontà. Ce lo insegnò sin da bambini il Catechismo. E per conseguenza dal primo sino all' ultimo confesseranno, che *Deum* semel *consequuti*, non qualem se cumque sed *summam æternamque honestatem arbitrantur consequutos*. Che se per meglio provar la lor fede, volesse onninamente scambiare la proposizione mia al rovescio; tenga almeno uniti i miei termini, e gl' interroghi non del *honestas* sola soletta, come già l' avvertii, ma dell' *honestas quæ Deus est*, o dell' *honestas æterna*, come diss' io; e gli udirà tutti concordemente, fare la medesima professione, che „ semel *honestatem quæ Deus est*, semel *honestatem æternam consequuti*, *Deum se arbitrantur* ipsum *consequutos* ". Imperocchè „ *semper* ipsi *honestatem quæ Deus est*, „ *semper* ipsi *honestatem æternam Deum* ipsum *esse crediderunt* ", ed abjureranno tutti con somma alacrità quel *nunquam*, che V.P. loro fè dire, senza che vi acconsentissero. O veda ella, se punto mi può commuovere quel primo spauracchio.

CXXXIV. *Contro l' altra, fare per sè appuntino il* Deus charitas est.

Gli Ellenisti poi e gl' Interpreti, se fussero non che secento anche a migliaja, non potranno mai impedirmi l' intendere il *Deus charitas est* in senso proprio e retto, nè impedirmi il quindi conchiuderne ad evidenza, che del pari *Deus honestas est* nel senso mio. Che il *Deus charitas est* possa anche intendersi della carità diffusa ne' nostri cuori e creata; nel qual senso non può capirsi un tal detto, se non coll' anomalia, significante la carità in caso obliquo, e vaglia lo stesso, che il dirsi *Deus dator est charitatis*, *Deus diffundit charitatem*,

tem ; io son d' accordo con quant' Interpreti ed Ellenisti ella vuole. Ma che non possa anche intendersi, e che anzi non s' intenda benissimo della carità che è in Dio increata, e non dicasi con tutta verità *Deus charitas est* in senso retto e proprio senza ombra di veruna anomalia, nè veruno Ellenista, e molto meno veruno de' nostri Interpreti può pretenderlo senza errare, nè potrà giammai citarsene un solo, che lo pretenda.

CXXXV. *I nostr' Interpreti intenderlo con lui in caso retto.*

Senza, che io esca della professione mia e vada con troppo di fatica a riscontrarli, mi basta il solo attestato di V. P. I nostr' Interpreti, e sopra tutti i Padri e Dottori della Chiesa, sono certamente Teologi. Ora V. P. mi assicura, che secondo tutt' i Teologi la cosa è certissima. *Certe, ut Theologi docent, Deus charitas est, tum formalis & increata, tum causalis & creatrix.* E quindi assicura, essere questa una professione della Religione in corpo: *essentialiter charitas a Christianis Deus dicitur.* Dagl'Interpreti nostri adunque io non ho che temere. Intendono anch' essi con tutt' i Teologi, e con tutti i Cristiani, come intendo io, che *Deus charitas est* in senso retto e proprissimo, senza bisogno alcuno di anomalia.

CXXXVI. *L' Ellenismo, che gli si obbietta, essere inutile.*

Gli Ellenisti poi secondo l'anomalia; con cui V. P. fa quì parlare San Giovanni, in vece di farmi paura mi fan coraggio; perchè codesta sua anomalia, dimostra appunto, che gli Ellenisti intenderebbono il testo *Deus charitas est* della carità increata, secondo l'intento mio. *Deus charitas est*, dic'Ella, egli è un Ellenismo di San Giovanni: „ Hebraicam in eo „ anomaliam quis ignorat? Adjectiva enim per ipsamet sub- „ stantiva non semel exprimunt Hebræi. *Quare sensus est :* „ *Deus charitatem habet* „. Ma di grazia, se questo è il senso; com'è possibile che San Giovanni parli con anomalia? Il significato di questo detto *Deus charitatem habet*, altro non può essere, se non che Iddio ha la carità per identità; non potendo intendersi senza errore massiccio, che *Deus habeat charitatem per compositionem*. E il dire *Deus charitatem habet per identitatem* significa pure onninamente lo stesso, che il dire *Deus charitas est substantialis & increata ?* Che bisogno adun-

adunque avea San Giovanni di anomalia nel suo *Deus charitas est*; se il di lui senso; che è come vuol' Ella *Deus habet charitatem*, non può significare, se non la carità, aventesi da Dio per identità, e però la carità sustanziale? Questo sarebbe uno Ellenismo al rovescio; non un servirsi del sustantivo per significare l'adiettivo; ma tutto l'opposto, un servirsi dell'adiettivo per significare il sustantivo.

CXXXVII *Ed anche nocivo alla espressione di S. Giovanni*.

Sarebbe inoltre un volere, che San Giovanni con quel concreto del di lei *Deus charitatem habet* significasse men propriamente, e men bene, la carità propria di Dio, ch' egli assai meglio e ottimamente significò in astratto col suo *Deus charitas est*. Imperocchè significansi sempre meglio gli attributi di Dio, col dirsi di lui in astratto, che col dirsi in concreto: il concreto seco portando sempre, almeno quanto al modo di dire, composizione di subbietto e forma, e però limitazione; dove l'astratto, anche quanto al modo di dire, significa la pura forma senza verun soggetto, con cui componga e si limiti. Onde siccome meglio è il dire *Deus est bonitas*, *Deus est sapientia*, che il dire *Deus est bonus*, *Deus est sapiens*; *Deus est habens* o *habet bonitatem*; *Deus est habens* o *habet sapientiam*. Così molto meglio è il dire con San Giovanni *Deus charitas est*, che il dire con Lei *Deus est habens* o *habet charitatem*. Se per tanto codesto di Lei *Deus charitatem habet* non può far giusto senso, se non intendendosi, che *Deus habet charitatem per identitatem*; e il *Deus charitatem habet per identitatem*, molto meglio vien significato col dire *Deus charitas est* sustantivamente inteso, in senso retto e proprio senza anomalia; perchè mai volere, che il Santo Apostolo senza veruna utilità, e con peggiorare la sua espressione, abbia detto *Deus charitas est* con codesto suo Ellenismo? non sarà mai vero, che San Giovanni siasi servito di un Ellenismo improprio, inutile, e nocivo alla sua espressione, com'è codesto di V. P.

CXXXVIII. *Intendersi con anomalia e senza, del pari con esso, il suo* Deus honestas est.

Che possa egli, anzi che debba intendersi secondo le altre da me accennate anomalie, *Deus charitatem effundit*, *charitatis elargitor est*, qualora il *Deus charitas est* voglia spiegarsi della

della carità nostra e creata; io volentieri, come già dissi, l'ammetto. Ma a me basta, che possa intendersi in amendue i sensi, tanto della carità nostra con l'anomalia, quanto della carità propria di Dio increata, senza anomalia; come infatti in amendue le maniere l'intendono gl' Interpreti nostri, con tutt' i Teologi, e con tutt' i Cristiani, anche per attestato di V. P. Questo dissi, mi basta; perchè anch' io dico della onestà nella stessa maniera; cioè che *Deus honestas est*, „ tum formalis & increata; tum causalis & creatrix ", appuntino come dic' Ella della carità. Inteso della onestà nostra creata il mio *Deus honestas est*, intendesi detto coll'anomalia *Deus diffusor est*, *elargitor est honestatis*. Inteso poi della onestà propria di Dio increata, intendesi detto in senso retto e proprio senz'anomalia *Deus honestas est* sustantivamente, non adiettivamente. Ved'Ella adunque, quanto utilmente e liberamente, in prova del mio *Deus honestas est*, possa io ricorrere al *Deus charitas est* di San Giovanni, senza il menomo impedimento, o difficoltà, per parte o degli Ellenisti, o de' nostri Interpreti? Sicchè quest'altra pure unita alla prima son due opposizioni, che invece d'impugnare il mio detto, servon non poco ad illustrarne la verità.

CXXXIX. *Contro la terza impugnazione, fondamento dell' altre; ne fa pria l'analisi in tre parti.*

La terza finalmente ed ultima opposizione, su cui le altre si appoggiano, mi giova ancor più delle prime; perchè essendo questa affatto insussistente, al cedere di questa, rovina tutta la macchina, alzatavi sopra contro di me. Tutto il fondamento di accusarmi reo di falsità in queste da me dette proposizioni: *honestatem quæ Deus est sequerentur Christiani*, *honestas æterna Deus est*; e in queste, *Deus honestas ipsa est*, *Deus honestas est:* tutto dissi il fondamento egli è poi in sustanza secondo V. P., perchè „ *non alium honestatem noverunt* unquam Christiani, *quam creatam illam relationem*, „ quæ in rebus ipsis est creatis „. E, parlando della onestà umana (giacchè lo stesso intendesi anche dell' altra creata, che è l'angelica), questa relazione la fa Ella consistere nella conformità dell'uomo colla legge eterna, per quanto parmi dover raccogliere da queste parole, che soggiunge:

„ Quum

„ Quum suos actus intelligunt Christiani *conformationem* ha-
„ bere cum humana ratione, Legibusque Divinis & huma-
„ nis, *virtutem se & honestatem* consequutos ... arbitrantur „.
Tre cose quì stabilisce V. P. come definite presso i Cristiani.
1. che la onestà secondo la idea sua propria sia essenzialmente cosa creata: *Non aliam honestatem noverunt, quam creatam &c.* 2. che questa cosa creata, che chiamasi onestà, non sia che una relazione: *non aliam, quam creatam relationem, quæ in rebus ipsis est creatis*. 3. che questa relazione consiste nella conformità colla legge eterna *virtutem se & honestatem arbitrantur consequutos, quum actus suos intelligunt conformationem habere cum ratione legibusque Divinis & humanis;* norme, che io per dir più corto intesi significare col nome di legge eterna, che tutte le comprende. Questa terza, che non mi fa, come suol dirsi, nè caldo nè freddo in questa causa io volontieri glie l' ammetto per vera. E potrebbe ben Ella essere una specie di velo, su cui passando un occhio frettoloso e meno attento, vi ci s' ingannasse, e non iscorgesse il guasto, che vi sta di sotto. Le due prime poi, se fussero vere; sul presente articolo mi sarebbero perder la causa; ma me la dan vinta, perchè onninamente son false. Mi permetta, P. Maestro, che parli con la libertà, che costumasi tra i Filosofi senza lesion veruna del vicendevol rispetto.

CXL. *Ne accorda una.* E giacchè niuna delle tre oltrepassa la professsion di Filosofo, e però son tenuto a rispondere più distintamente che posso; non potendo cominciar dalla prima senza intralciarvi le altre che ne fanno la prova, sono forzato a rivoltar l' ordine; e per ischivare la confusione; e per dar l'ultimo luogo a quella, contro di cui per difendermi debbo conchiudere, come contro la immediatamente impugnante il detto mio. Cominciando adunque dalla terza; certo è, che la virtù ed onestà umana non può trovarsi senza la conformità dell' uomo colla legge eterna: *virtutem se & honestatem*, come dic' Ella benissimo, *Christiani arbitrantur consequutos, quum actus suos intelligunt conformationem habere &c.* E certo è

pari-

parimente, che questa conformità significa una relazione tra l'uomo e la legge eterna. In questo, come già dissi, io non ho difficoltà. Lo ammetto; e siamo d'accordo circa la terza; senza più fermarvici inutilmente.

Ma circa la seconda, cioè che noi per umana virtù ed onestà non altro intendiamo *quam creatam relationem*, io son necessitato a negarlo, perchè conosco, e già il dissi, che onninamente egli è falso. La umana virtù ed onestà anche presso i Cristiani Filosofi ella è una perfezione dell'uomo assoluta, e anche la massima di tutte in questa vita, e non una semplice relazione: e fra le categorie, da niuno ponesi sotto quella della relazione, ma da tutti si colloca in quella della qualità. Ella è tanto celebrata la definizione datane da Sant' Agostino, che la sappiamo noi pure morali Filosofi, e la riconosciamo per ottima: e come no, se per tale l' approva espressamente e spesso se ne serve il suo gran S. Tommaso nella Parte seconda, senza della quale non credo posſa formarsi un bravo Filosofo nella morale? Ora in questa sua approvatissima definizione dice pur chiaramente il Santo: „ *virtus* (parla della umana) *virtus est bona qualitas* men„ tis, qua recte vivitur? „ E S. Tommaso, che tutto spiega fino all' ultima distinzione, mostra di più anche la sede particolare di essa nell' ordine delle qualità; e la pone tra gli *abiti* della mente. Come vuol' Ella adunque, che io le accordi, essere la virtù ed onestà non altro *quam creatam relationem*? non posso in verun conto, senza rifiutare, non solo l'autorità di Sant' Agostino, San Tommaso, e de' Filosofi, ma anche la verità, da me conosciuta; cioè che la virtù ed onestà è un vero abito, è una vera ed ottima qualità, *bona qualitas mentis*, e non come dic' Ella una semplice relazione.

CXLI. *Nega l'altra; e mostra, la creata onestà essere qualità, non relazione.*

E per levare una volta sin dall' origine il quì scorso equivoco, e nello stesso tempo prevenire la instanza, che da quanto io le accordai, farmi Ella potrebbe. Che la conformità con la eterna legge sia una relazione, e che chi sa di avere quella conformità sappia di avere *virtutem & honestatem*,

CXLII. *Non consister essa nella conformità, che sempre ha con Dio.*

com' Ella dice e beniſſimo, io glie lo accordai, e di bel nuovo lo accordo. Ma da ciò ſebben ne ſegua, che dove trovaſi quella relazione di conformità, trovaſi la virtù ed oneſtà; non ne ſegue però, che la virtù ed oneſtà ſia una ſteſſa coſa con quella relazione. E di quì nacque lo sbaglio. Altro è, che alla virtù ed oneſtà ſia ſempre congionta quella relazione, ed altra coſa è molto diverſa, che la virtù ed oneſtà ſia quella relazione. Il primo è vero, il ſecondo è falſo. Tutte le relazioni, che le creature tutte hanno al Creatore, vanno inſeparabilmente unite alle medeſime creature. Egli è veriſſimo. Ma che tutte le creature non altro ſiano, che tante relazioni, egli è tanto falſo, quanto egli è troppo ridicolo.

CXLIII. *Lo dichiara con eſempi.*

Ma tenghiamoci pure riſtretti alla ſola relazione di conformità. Una impronta, per cagione di eſempio, ha ſempre certamente la relazione di conformità al ſigillo. La impronta però non conſiſte in quella relazione, ma conſiſte in que' lineamenti dal ſigillo impreſſi e nella cera laſciati, da' quai lineamenti quella relazione naturalmente riſulta. E le creature non ſon'elle a noſtro modo di ſpiegare, come tante impronte del creatore, che *Mundum mente gerit, ſimilique ab imagine format?* Ella sa molto meglio di me, che ogni creatura ha ſeco inſeparabilmente la ſua qualunque conformità al creatore, maggiore minore o menoma, d'immagine di ſomiglianza o almen di veſtigio. E non è egli ridicolo il dire, che ogni creatura finalmente altro non è, che una relazione d'immagine di ſomiglianza o di veſtigio della Divinità? L'eſſere della creatura conſiſte in que' lineamenti, in quella maggiore o minor perfezione dal Creatore impreſſale, e comunicata, da cui neceſſariamente quella relazione riſulta; e non in quella relazione.

CXLIV. *E con iſpiegarne la natura.*

Lo ſteſſo avviene nel caſo noſtro. E forſe queſta immagine del ſigillo e della impronta ebbe in mente il Salmiſta, quando cantò, *ſignatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine.* Impreſſe il Signore e continuamente imprime ſopra di noi a portata della noſtra cera, i lineamenti dirò così del ſuo in-

finito

finito essere, e del suo rettissimo operare, con una impressione sì nobile e distinta, che ci rende e nell' uno e nell' altro a lui conformi, *ad imaginem & similitudinem*. Quanto all'essere ci rende a sè conformi, comunicandoci la mente, che è una partecipazione del suo infinito essere intellettivo. Quanto poi all'operare ci rende a sè conformi, partecipando alla mente nostra la sua infinita rettitudine, consistente in que' lineamenti, in que' dettami che c' imprime della sua eterna legge, e delle virtù, che l' accompagnano; lineamenti ed impressioni rettificanti, che trasfondonsi nelle azioni, che dalla mente così rettificata si fanno; e quindi rette sono le azioni, e per esse retti noi, virtuosi ed onesti che è lo stesso; però conformi nell' operare alla legge eterna, e rettitudine dell'operare di Dio. In somma la rettitudine, che in sè hanno impressa e medesimata le nostre azioni, rende noi conformi e simili alla legge eterna e operazione di Dio, come la mente, che abbiamo, ci rende a lui conformi e simili nella natura e nell'essere.

CXLV. *Lo dimostra.*

Ora, siccome l'essere e la natura nostra non consiste certamente in quella relazione nostra di conformità e somiglianza con l' essere e con la natura divina; ma consiste nella mente, che Dio ci diede, da cui la relazione di conformità e somiglianza risulta. Così la virtù ed onestà delle nostre azioni non consiste nella relazione di conformità, che hanno con la eterna legge ed operazione di Dio; ma consiste nella loro impressa e con medesimanza comunicata rettitudine, da cui quella conformità e relazione risulta. Là onde quanto egli è falso, che la natura nostra altro non sia, che una relazione; altrettanto egli è falso, che altro non sia, se non una relazione, la virtù nostra ed onestà nell' operare. La è come già dissi; adunque falsa la proposizione seconda, cui ella opponendomi pretese, che non altro per virtù ed onestà ammettono i Cristiani, *quam relationem quæ in rebus ipsis est creatis*.

CXLVI. *Nega, essere la onestà essenzialmente*

Falsa è per ultimo anche la prima, cioè che la onestà, secondo la idea sua propria, sia essenzialmente cosa creata. „

„ Non

cosa creata: parte principale del l'analisi.

„ Non aliam *honestatem* noverunt unquam Christiani, quam „ creatam &c. “. Se V. P. detto avesse. „ Non aliam noverunt *honestatem humanam*, quam creatam “, avrebbe certamente detto il vero, perchè in tal caso avrebbe presa la onestà, secondo la idea, che essa ha, considerata determinatamente qual ritrovasi nell' uomo; come espressamente poco fa la presi anch' io, e come a bella posta ivi notai con parentesi, averla presa parimente Sant' Agostino in quella sua approvatissima definizione. Presa così, non v' ha dubbio, essere la onestà essenzialmente cosa creata; imperocchè nell' uomo, quantunque la non sia, com'Ella pensò, una semplice relazione; la è però sempre un abito, una qualità „ *bona* „ *qualitas* mentis, qua recte vivitur „. Se così adunque detto avesse, saressimo d'accordo; perchè ancor' io dirò sempre „ non aliam *honestatem humanam* novi, quam creatam “, proposizione, che non ha che fare contro la mia *Deus honestas est*. Ma avendo V. P. precisamente detto *honestatem*, senz'aggiungervi *humanam*, o altro epiteto che la determini a qualche genere di soggetto; venne a prenderla unicameute per quella perfezione che in se stessa è, prescindendo da qualunque genere di soggetto, in cui possa trovarsi. Secondo qual precisione non si considera la onestà, nè come nell' uomo, nè come nell' Angelo; nè come nella creatura, nè come nel Creatore; nè per abito qualità accidente, nè per sustanza; ma si considera semplicemente per un' attualità formalità perfezione, che denomina e rende onesto e virtuoso chiunque la abbia. Appunto come nella Sapienza, che nell' uomo è un' accidente, una qualità, un abito; quando dicesi *la Sapienza*, senz'altr' aggiunta determinante, si prescinde da tutti li suddetti riguardi, e si prende puramente la Sapienza per quella attualità e perfezione, che denomina e rende sapiente chi l' ha. Ora, siccome se V. P. dicesse, *non aliam sapientiam noverunt unquam Christiani, quam creatam*; tutti li Cristiani le risponderebbono, che non è vero: così non è vero, le rispondo io, che *non aliam honestatem noverint unquam Christiani, quam creatam*. Imperocchè siccome tutti

con-

confeſſiamo, oltre la creata eſſervi principalmente la Sapienza increata, da cui la creata diſcende, così tutti riconoſcer debbono oltre la creata oneſtà, anche e maſſimamente la increata, da cui quella deriva.

CXLVII. *Spiega, come ſiano in Dio le perfezioni ſemplici, d' idea pura.*

E so bene ancor'io, che acciò poſſa dirſi e poſſa darſi oneſtà, che ſia increata, non baſta che la oneſtà troviſi comunquemente in Dio, e ſoltanto eminentemente; ma deve trovarviſi anche formalmente, ſe ha ad eſſere, e quindi poter dirſi increata. A noi pure ciò inſegna Filoſofia. Ma da eſſa pur anche ſappiamo, quelle ſole tra le perfezioni non trovarſi in Dio formalmente, ed eſſervi ſoltanto eminentemente, che nella propria loro diſtintiva idea hanno ſempre qualche miſtura d'imperfezione, ſenza di cui non poſſono da noi intenderſi; come per eſempio, l' eſſere di corpo, di vegetabile, di animale, di uomo, e ſimili. Queſte sì che ſono in Dio ſoltanto eminentemente, e però Iddio non è, nè può dirſi aſſolutamente e propriamente corpo, vegetabile, animale, uomo (non entra Filoſofia nella Incarnazione, che è miſterio), e ſimili. Ma all'oppoſto quelle perfezioni, che ſpogliate d'ogni imperfezione, reſta loro una idea sì propria e diſtinta, che con quella ſola tuttavia s' intendono; e però come ſenza miſtura d' imperfezioni, ſemplici da noi ſi chiamano, e da taluni per maggior energia diconſi anche ſemplicemente ſemplici *ſimpliciter ſimplices*: come per eſempio, l'eſſere, l'intelletto, la volontà, la ſcienza, la liberalità, e ſimili. Queſte ſono in Dio non ſolo eminentemente, ma anche formalmente; e però può dirſi aſſolutamente, e diceſi con tutta proprietà e verità, tanto in concreto, *Iddio è*, *intende*, *vuole*, *sa*, *è prudente*, *è liberale ec.*; quanto e meglio ancora in aſtratto: *Iddio è l' iſteſſo eſſere*, *l' intendere*, *il volere*, *il ſapere*, *la prudenza*, *la liberalità*, *ec.*

CXLVIII. *La oneſtà eſſere appunto tra queſte.*

Ciò ſuppoſto per vero, come è, e veriſſimo; non può eſſere, ſe non vero e veriſſimo, che in Dio vi è la oneſtà non ſolo eminentemente, ma anche formalmente; e quindi che può e dee aſſolutamente dirſi, con tutta proprietà e con tutta verità, tanto in concreto, quanto in aſtratto, *Iddio è*

one-

onesto, ed è la onestà. Imperocchè la onestà, secondo la idea sua propria e precisa di attualità e perfezione, presa alta alta nell'ordine supremo dell' Ente prescindente da tutti gl'inferiori generi contraenti e limitanti, ella è appunto una perfezione senza mistura di difetto alcuno, una perfezione pura e semplice, al pari delle suddette, per cagion di esempio da me indicate.

CXLIX. *Ne dà la idea.* Ma alla fin fine qual sarà mai questa sì alta, e senza mistura d'imperfezioni sì pura e semplice idea, per cui tuttavia intendasi onestà? Io poc'anzi già la indicai abbastanza, quando a somiglianza di una impronta, la dissi, qual'è, una partecipazione della rettitudine infinita di Dio nell' operare. Lo dissi, e torno a dirlo, non già per un pensiero mio particolare, ma per una idea antichissima della onestà, riconosciuta da Aristotele; approvata, e ad ogni tratto adoperata nella sua seconda Parte da S. Tommaso; e comune non a i soli Filosofi, ma a tutto eziandio l'umano genere. Non può essere autentica più di così. Eccola: la onestà è quella cosa, che retto rende chi l'ha, e retto rende il di lui operare: *virtus est quæ bonum facit habentem, & actum ejus bonum reddit*. Quella pure di Santo Agostino, basta non determinarla a mente creata con quel *bona qualitas mentis*; si prescinda, si tronchi, e si sopprima codesta particola, che non è necessaria per intendere in se stessa virtù ed onestà, secondo il suo atto proprio, ch' essa essenzialmente riguarda; e dicasi semplicemente: *virtus est qua recte vivitur*: e ne abbiamo con altre parole espressa la medesima idea. Più corto ancora. Dicasi soltanto: *la rettitudine nell' operare*. Ed è questa pure la istessa idea; per cui ottimamente intendesi virtù ed onestà in generale, ed è però comune a tutte le particolari virtù, *rectitudo comunis est omni virtuti*. E per finalmente conoscere essere questa una verità a tutti nota; dimandisi a chicchesia, cosa intenda egli per uomo onesto. Senz'altro risponderà, intender lui un uomo da bene, un uomo incapace di cattiva azione; in una parola, un uomo retto. Che vuol'Ella di più chiaro e manifesto, per conoscere, e quasi

direi

direi palpare, che di comune consenso gli uomini per virtù ed onestà tutti intendono *la rettitudine nell' operare?* Questa non per tanto fuor d' ogni dubbio è la idea propria e semplice della onestà, e il suo vero carattere, che la significa bene a meraviglia: idea senza mistura e purgatissima; in cui non vi è scoria, dirò così, di abito, di qualità, di accidente, o d' altra imperfezione; e come denotan gl' istessi tratti e parole che la compongono, un' idea tutta attualità, e semplice perfezione.

CL. *La dimostra, essere in Dio e di Lui dirsi, formalmente.*

Sendo ciò non per tanto notoriamente ed evidentemente vero; sendo una stessa cosa onestà e rettitudine nell'operare: come mai non sarà vero, che in Dio anche formalmente siavi la onestà? Come non sarà vero il dire che Dio è onesto, che Dio è la onestà? Non sarà adunque vero, che in Dio formalmente siavi rettitudine nell' operare? Non sarà più vero, che Iddio sia retto, e sia la stessa rettitudine nell' operare? Sarà adunque vero, com' è così, tutto l'opposto. E siccome non è vero, che Iddio sia un sasso, che Iddio sia corpo; per la stessa ragione, dovrebbe esser vero, che Iddio non è la rettitudine, che Dio non è retto nell'operare. Innorridisce alla bestemmia non il solo Cristiano, ma chiunque non è Ateista.

CLI. *E vera quindi essere la proposizione sua.*

Siccome adunque in Dio, non solo eminentemente, ma anche formalmente vi sono tutte le particolari rettitudini nell' operare, val'a dire tutte le particolari virtù ed onestà. Toltene alcune poche, tanto strettamente occupate intorno alle umane passioni, che se dalle passioni affatto si staccano e si divertono, più non s'intendono: come sono Temperanza e Fortezza, le quali se non diconsi freni della concupiscenza e dell' ira, propriamente non sono più quelle; e però di Dio, in cui non sono passioni, dirsi non possono, se non per metafora. Siccome, dissi, tutte le altre particolari, tanto intellettuali, quanto morali, che son perfezioni semplici; come scienza, sapienza, prudenza ec. formalmente ancora sono in Dio, e però con tutta proprietà e verità dicesi, che Dio è la scienza, la sapienza, la prudenza ec.: così la

gene-

general rettitudine nell' operare, la generale virtù ed onestà, anche formalmente è in Dio; e con tutta proprietà e verità dicesi, come dis's'io, che Iddio è la virtù stessa, che Iddio è l'onestà.

CLII. *Epiloga e conchiude su di quanto fu convenuto.*

P. Maestro mio, io non passo più oltre; penso di aver dissipato affatto tutti gl'indizj, e di essermi pienamente giustificato, e di soverchio ancora. Chiudasi una volta il constituto, ed Ella stessa sia il Giudice. Dia pur la sentenza *secundum allegata & probata*; e son certo, che mi assolverà, non con un semplice *uti non repertum culpabilem*; ma sì bene *ex capite innocentiæ*. Dichiarerà senza fallo, essersi da me detto ottimamente e con verità, che *Iddio è la onestà*, ed anche al rovescio con l'aggiunta di quell'*eterna*, che *la onestà eterna è Dio stesso*. Però esser vero anche presso i Cristiani, che gli Stoici *seguivano Iddio*, *seguendo la eterna onestà*; ed aver detto benissimo, che *in ciò non tanto si allontanavano da' Cristiani quanto alcuni s' immaginano*. Benissimo veramente esser detto, perchè il limitarlo *in ciò*, non è certamente un negare, che nel restante si allontanassero, ma più tosto un supporlo ed affermarlo; e di più quel dire *non tanto si allontanavano*, egli è pure un espressamente asserire, che pur anche *in ciò si allontanavano*, sebben *non tanto*? Non poter quindi essere evidente più di così, l'apertamente riconoscersi da me, sebben meno in qualche parte, il che è vero, molto però lontana in tutto dalla Cristiana la Stoica Filosofia; nè esservi quì, nè in tutto il mio libro il menomo indizio in contrario. Però essere stato veramente illegittimo suggestivo e nullo l'interrogatorio: *cur oppositas neget bujusmodi Philosophias Zanottus*. Pronunzierà in somma, non essersi quì punto innalzata da me, ma tenuta anzi sempre bassa nel suo umile stato la Stoica, in vista della Cristiana. Questa e non altra sentenza mi assicuro dalla di Lei equità e giustizia; ed ho finito.

CLIII. *Com'ei siasi contenuto verso la morale Stoica, pria de' confronti.*

Troppo tardi mi avveggo, che il pormi a parlare in persona del Sig. Zanotti, da Lei ben conosciuto per quel valentuomo, ch'egli è, fu impegno troppo arrischiato; troppo essen-

essendo difficile l'imitare un eloquente dicitore, che sa esser breve se vuole, senza farsi oscuro. Ma se non la precisione e la pulitezza del dire, son certo però di aver preso bene i sentimenti, ch' ei poteva quì addurre per difendersi, anche in questa parte, dalla terza riprensione, di cui trattiamo: e dimostrare, non solamente di non aver lui innalzata la Stoica morale nè sopra nè al pari della Cristiana; ma di averla quì pure fatta comparire qual'è, profondamente ad essa inferiore; dandole bensì que' pochi pregj, che giustamente non se le posson negare, ma però questi pure, sempre con la dovuta modestia, ed anche in maniera negativa. „ Gli Stoici (disse quì con semplice negazione) „ Gli Stoici in ciò, *non* „ *tanto si allontanavano* da' Cristiani ec.„

CLIV. *Come ne confronti di essa con la Cristiana.*

La modestia, la precisione, la verità, che il Sig. Zanotti quì adoperò sul finire del penultimo Capo, prima di entrare ne' confronti, che tra le due Filosofie fa di proposito al Capo VI. il Sig. di Maupertuis; resta a vedere, se abbia veramente continuato ad osservarle esattamente anche nel Capo ultimo, che al Sig. di Maupertuis ei contrappose. Quando ciò fusse; avrebb' egli certamente, per quanto a me pare, tutta la ragione di lagnarsi di una riprensione, che sarebbe fuor di proposito, ed ingiusta per ogni verso. Questo solo rimanci ad esaminare.

CLV. *Quattro confronti, che ne fa il Sig. Maupertuis.*

Considera il Sig. di Maupertuis in quel suo VI. Capo, quanto conferiscano queste due morali alla felicità dell' uomo in questa vita: e vuole, che sebbene la pratica de' costumi sembri a prima vista essere la medesima in amendue; nel fondo però niuna ve n' abbia, che più della Stoica oppongasi alla Cristiana: di modo che veramente *le rapport*, *qui se trouve entre les mœurs exterieures du Stoicien & du Chretien*, *a pu faire prendre le change ....*, *mais au fonds il n' y a rieu*, *qui admette si peu de conciliation*. In prova di che ne fa il confronto con quattro comparazioni, paragonandole una con l'altra quanto ai precetti, quanto alla pazienza, quanto alle speranze, e quanto alla società.

CLVI. *Primo confronto ne'*

Quanto ai precetti, dic' egli, „ La somme du premier

precetti; e sopra di ciò che ne dica egli.

„ (systeme Stoicien) se reduit a cecy: *ne pense qu'a toi; „ sacrifie tout a ton repos*. La morale du Chretien se reduit „ a ces deux preceptes: *aime Dieu de tout ton cœur: aime „ les autres hommes comme toi même*. „ Il precetto de' Cristiani *ama Dio sopra ogni cosa*, che trae seco l'altro per conseguenza, vuole un total abbandono dell'uomo in Dio, nel quale amoroso abbandonamento, l'uomo vi trova *non seulement la tranquillitè, mais .... un douceur, que le Stoicien ne connoit point*. All'opposto quello degli Stoici tien l'uomo tutto occupato non in altro, *qu'a se mettre a l'abri des maux*. Può darsi maggiore diversità?

CLVII. Precetto Stoico mal espresso dal Maupertuis, corretto dal Zanotti, pria del suo parere sul confronto.

Il Sig. Zanotti, prima di dire sopra di ciò il suo parere, osserva, non essere proprio de' soli Stoici quel precetto *sacrifie tout a ton repos*; lo stesso che il dire: *cerca ad ogni costo; anteponi ad ogni cosa la tua felicità*; nel cui solo acquisto si quieta veramente e finisce il moto dell'uomo, che ne va in cerca; e però più chiaro di così non potè tradurne il vero senso il Sig. Zanotti. Ora, dic' egli, e dice bene; questo precetto: *anteporrai a tutto la tua felicità*: egli è comune a tutte le Filosofie, e a tutti gli uomini, eziandio a'Cristiani, come ogni un vede senza ombra di difficoltà. Per renderlo adunque proprio de' soli Stoici, convien legarlo, determinarlo, e fissarlo alla quiete e felicità propria degli Stoici, consistente nell'acquisto della onestà, e dire, che il sommo precetto morale degli Stoici è questo: *anteporrai ad ogni cosa la onestà*. Meglio di così non potea riflettersi, perchè così e non altrimente vuole la verità costante e manifesta a chiunque conosce il sistema Stoico, secondo la verità della Storia, e non se lo forma a capriccio. Dee per altro quì compatirsi il Sig. di Maupertuis; perchè avendo egli sbagliato il principio col negare, la onestà essere il fine degli Stoici, per darne loro uno, comune anche agli Epicurei loro estremi antagonisti; dovette per necessità sbagliarne anche le conseguenze, e massimamente il sommo precetto, che n'è la prima.

CLVIII. Prima parte del pare

Così corretto, e ridotto il precetto, ad essere veramente il som-

il sommo e capitale, proprio degli Stoici; risponde in questi termini il Sig. Zanotti: „ Qual precetto (*dee l' uomo ante-* „ *porre a tutte le cose la onestà*) *non mi par tanto contrario* „ *a quello de' Cristiani: amerai Dio sopra ogni cosa*, ch' è „ quanto dire, *ad ogni cosa anteporrai Dio*. Perchè Dio è „ l'onestà istessa. „ Quì pure, com'Ella vede, siegue a parlare col tenore di prima. Non mai con un tuono decisivo e con ributtante franchezza, ma con una espressione soltanto diminuente alquanto la contrarietà, e per via ancora di negazione, dice modestamente anche quì: *non mi par tanto contrario*. Preciso del pari che modesto, guardossi bene dal portare quel suo perchè al rovescio, e dire *perchè la onestà è Dio*. Quando per altro, se creduto avesse, poter passarsi in qualche senso codesta proposizione, doveva dire, ed avrebbe detto più tosto questa, che l'altra. Imperocchè, se fusse vera questa proposizione, *la onestà è Dio*, sarebbe senso, che qualunque onestà è Dio; e sarebbero allora lo stesso il dire onestà e il dire Dio: onde tanto meglio contro del Maupertuis provato avrebbe, che l' anteporre la onestà *non è tanto contrario* all'anteporre Dio, quanto ei pretende; perchè anzi non sarebbe contrario per nulla, e sarebbe lo stesso l' anteporre la onestà, che l' anteporre Iddio. Ma non volle già arrischiare una sì fatta proposizione. Cauto ed avveduto, si contenne, e disse precisamente: *perchè Dio è l' onestà istessa*.

re di Zanotti, modesta, e precisa.

Il vero poi vi si riscontra in ogni sua parte. *Iddio essere l'onestà istessa*, già si disputò abbastanza; e ampiamente provossi, tanto esser vero, che Iddio è la istessa onestà, quanto è vero, essere Iddio la istessa prudenza, la istessa sapienza, la istessa bontà ec. Essere primo e sommo precetto degli Stoici *l'anteporre ad ogni cosa la onestà*, egli è tanto vero, che nè pure porsi può in disputa; se non contro di chi si fingesse a testa un nuovo fine degli Stoici col Sig. di Maupertuis, il quale avendo voluto fidarsi de' suoi pensieri più che della Storia in una materia di fatto, mostrò di non più capire, e di aver voluto disimparare quello che prima avrà saputo.

CLIX. *Vera in materia di fatto.*

Egli è adunque fuor di ogni dubbio, essere capo precetto della Stoica morale l'anteporre ad ogni cosa la onestà.

CLX. *Vera rispetto al confronto.*

Vera è per ultimo nel di lui detto anche la parte principale risguardante immediatamente la diversità de' precetti. Imperocchè dice soltanto, parergli lo Stoico *non tanto contrario* al nostro. E certamente al nostro gran precetto, di anteporre Iddio ad ogni cosa, non è tanto contrario quello, di anteporre a tutto la onestà; quanto gli è contrario quello di anteporre ad ogni cosa i piaceri, cogli Epicurei; o quello di anteporre ad ogni cosa il proprio interesse, con gli Obbesiani, e con quanti idolatri della cupidigia, e dell'amor proprio, ardiscono chiamarsi Filosofi, e anche Filosofi del buon senso; che fino a tal segno trovasi anche a' nostri dì prostituito l'onestissimo nome di Filosofo. Vero egli è altresì, perchè non nega la contrarietà, ma soltanto la diminuisce. Se dice, parergli lo Stoico precetto non tanto contrario al nostro; afferma adunque parergli bensì contrario, ma non tanto: vuole che della contrarietà non poca ancor ve ne resti: e in ciò pure dice benissimo. Imperocchè, sebbene gli Stoici, coll' anteporre ad ogni cosa la onestà, e massimamente la onestà suprema eterna, fonte e regola di tutte le altre particolari e subalterne, necessariamente ad ogni cosa anteponessero Iddio; altro non essendo la onestà eterna, se non la eterna legge e la istessa *recta ratio summi Jovis*: nulladimeno, perchè questa l' anteponevano soltanto e la miravano qual fine esemplare, qual prima norma e regola *da seguirsi*, ed a cui uniformarsi, come sopra notossi; e non già qual fine *da conseguirsi*; non sapendo essi, come noi, la eterna onestà che è Dio stesso, dall' uomo poter conseguirsi: perciò ancora, avvi tuttavia una infinita diversità tra lo Stoico, e noi, che dobbiamo anteporre Iddio ed amarlo sopra ogni cosa, non solo qual fine esemplare e prima regola da seguirsi, ma ancora qual fine e infinito bene da conseguirsi. Sin quì il Sig. Zanotti continua modesto, preciso, e vero, come prima delle comparazioni.

Osser-

CLXI. *Reſtante del ſentimento del Maupertuis, e del parer di Zanotti.*

Oſſerviamolo nel reſtante di queſta. Termina il Sig. di Maupertuis queſta prima comparazione, procurando dimoſtrare, che il precetto Stoico per nulla può render felice l' uomo in queſta vita, con addurre queſta ragione. Imperocchè, dic'egli, dove il noſtro precetto cagiona in chi lo eſeguiſce, *non ſeulement la tranquillitè, mais .... un douceur, que le Stoicien ne connoît point;* quello degli Stoici altro non fa, che ſtimolarli *a ſe mettre a l' abri des maux*. „ Ed io dico (riſponde il Sig. Zanotti) ſe il Criſtiano è tranquillo, perciocchè cerca Dio ſolo, nè d' altro cura; perchè non potrà eſſer tranquillo uno Stoico, cercando l' oneſtà ſola, nè curando d'altro? E so io bene, e confeſſo, che *la tranquillità del Criſtiano ſarà più nobile, e più magnifica, e più divina;* e potrà eſſere *accompagnata da certe dolcezze, di cui ſon privi gli Stoici, i quali non ſi vantano nè di rapimenti nè di eſtaſi*. Ma altro è, che *la tranquillità del Criſtiano ſia più nobile e maggiore*, che la tranquillità dello Stoico; altro è, che *lo Stoico* non poſſa ſperare *tranquillità niuna*. Il quale ſe non ſente quelle *interiori ſoavità, e quelle languidezze d'amore*, avverta il Sig. di Maupertuis, che bene ſpeſſo nè i Criſtiani pure le ſentono, nè anche molto le cercano. "

CLXII. *Sig. Zanotti, ſe preciſo qui, o ſuperfluo.*

Quì è, dove il Sig. Zanotti mi parve men ritenuto e meno preciſo del ſuo ſolito. E però ſin dal principio la chiamai *una ſcappatella* queſto portar l' amore fino ai rapimenti e alle eſtaſi. E voglio bene, ſecondo la legge, e il dovere dell' oneſt' uomo, prendere in buona parte quel ſuo dire, che *gli Stoici non ſi vantano nè di rapimenti nè di eſtaſi*. Perchè so ancor' io, poter intenderſi beniſſimo, e dal conteſto conoſco dovere quì pure intenderſi per lo ſteſſo, che non avere gli Stoici nè rapimenti nè eſtaſi da moſtrare. Appunto come quando ſuol dirſi di un uomo tenace, che *non ſi vanta di ſplendidezza*, vuol ſignificarſi, che non sa in pratica coſa ſiaſi ſplendidezza, e che non ne ha punto; all'oppoſto del benefico e liberale: onde nella traduzione del libro de' benefizj di Seneca, leggiamo *il vantarſi* preſo per lo ſteſſo che *lo aver*

da mo-

da mostrare: „ questi (dice ivi il Varchi) questi *può* per av-
„ ventura *far la mostra di se medesimo*, *perchè ha di che van-*
„ *tarsi*, *e che mostrare*. „ Non cade sopra di ciò la mia difficoltà. Sono persuasissimo, che in tal senso parli il Sig. Zanotti; vedendo io bene, che il dice negandolo degli Stoici per contrapposizione a' Cristiani, ne' quali il vantarsi di rapimenti, e di estasi, non può dirsi, se non in buon senso. Nè tampoco per ombra passami per mente, ch' egli voglia significarne vanità e millanteria, che rivolterebbesi a carico de' Cristiani: de' quali può dirsi benissimo, che si posson vantare, e dicesi anche benissimo, che la sola Religione Cristiana può vantare e vanta ne' suoi seguaci i rapimenti e le estasi. Anzi quegl' istessi, che provanle, posson vantarsene; e *si oportet gloriari*, benissimo se ne vantano, senza ombra di vanità e di millanteria, come fece S. Paolo. Tutto ciò io glielo accordo volontieri. Io dico parermi questa una scappata soltanto, perchè sovrabbonda, e non è necessaria al Sig. Zanotti per l'argomento; nè tampoco dall' argomento questa si esige, come dice benissimo anche V. P.; non avendo che fare queste specialissime grazie con la felicità comune a tutt' i Cristiani, a cui generalmente tanto conferisce il nostro gran precetto di amar Dio sopra ogni cosa; sebbene nè estasi, nè rapimenti abbiano comunemente i Cristiani a mostrare.

CLXIII. *Se sbagliato abbia su d' un termine Francese.*

Non posso tacerle, P. Maestro, un mio sospetto, nè esco di quà contento, se non glie lo dico. Veramente a' dì nostri è così dotta e tanto erudita la lingua Francese, che più non può ignorarsi da un Letterato, e molto meno da un Letterato, qual' è il Sig. Zanotti; che di più in questo stesso suo Ragionamento, su cui parliamo, ha dato prova ben convincente di perfettamente intenderla. Ma che vuole? Non posso tormelo di capo. Io sospetto fortemente, che quì appunto preso abbia sbaglio il Sig. Zanotti. Finalmente poi non è gran cosa. Occhio sempre attento, e fisso, si stracca; e alcuna volta sonnolenza il sorprende, sebbene occhio di Omero. Io credo, che quel sentimento Francese, *l' amour y rependra un douceur*, *que le Stoicien ne connoit point*, ei l' abbia

inteso

inteso per quella straordinaria dolcezza, e dilettazione, che trae un' anima fuor de' sensi per modo, che il corpo o ne resta senza moto, o sviene, o anche ne resta rapito, e vola ancora; dolcezza appunto e dilettazione, che estasi chiamiamo o rapimento.

CLXIV. *Motivo per dir che sì.*

Me ne dà egli stesso tutto il fondamento. Traduce benissimo il *douceur* in dolcezza. Ma che? questa stessa dolcezza, tosto chiamala *rapimenti*, *estasi*, *interiori soavità e languidezze*. „ La tranquillità del Cristiano (dic' egli) è accompa„ gnata *da certe dolcezze*, *di cui son privi* gli Stoici, che „ *non si vantano nè di rapimenti nè di estasi*. „ Dice pur chiaro che *di rapimenti ed estasi* non si vantano, perchè *ne son privi*; e ne *son privi*, perchè son privi di *quelle certe dolcezze* del Cristiano. Quelle *certe dolcezze* adunque, in cui tradusse il Francese *douceur*, ei le prende per rapimenti e per estasi. Ciò parmi anzi bastante a far cambiar il sospetto in vero giudizio. Prosiegue a dire, che sebbene *lo Stoico non sente quelle interiori soavità e languidezze di amore;* non per questo può dirsi, che lo Stoico non possa avere tranquillità veruna. E solamente dal prendere il *douceur*, per quelle *certe dolcezze*, che intende essere le *interiori soavità e languidezze*, può nascere l'aver lui quì opposto al Sig. Maupertuis, che quelle *interiori soavità e languidezze di amore*, *bene spesso*, *nè i Cristiani pure le sentono*, *nè anche molto le cercano*. Volendo egli con ciò inferire contro di lui, che ei poteva ben tacere quel suo *douceur*; perchè non essendo queste soavità e languidezze, comuni a tutti li Cristiani, che amano Dio sopra ogni cosa; non è nè pur vero quello ch' ei dice, che il precetto nostro porti seco in chiunque lo eseguisce *non seulement la tranquillitè*, *mais un douceur &c.* Il che non avrebbe potuto inferire contro il Maupertuis, se per quel *douceur*, non avesse inteso quelle interiori *soavità e languidezze*.

CLXV. *In tal caso, la risposta sua nulla aver di superfluo.*

Io credo, torno a dire, che quel sentimento, *mais l'amour y rependra un douceur*, *que le Stoicien ne connoit point*, ei l'abbia onninamente inteso per le dolcezze straordinarie di rapi-

rapimenti e di eſtaſi, d'interiori ſoavità e languidezze d'amore. Il che una volta ſuppoſto, non più certamente lo chiamerei una ſcappata, quell'eſſere lui entrato a diſcorrere di quegli ſtraordinarii fervori. Perchè in tal caſo, gli veniva anzi ciò molto a propoſito per dimoſtrare, come in fatti fece, che il Sig. di Maupertuis poteva bensì quindi provare, che gli Stoici con lo eſeguire il loro precetto non potevano mai conſeguire una tranquillità e conſolazione così grande, così nobile, così magnifica, così divina, come poſſiamo noi coll' eſeguire il noſtro; ma non già poteva quindi inferirne, che niuna tranquillità e conſolazione poteſſe lo Stoico ricavarne dal ſuo.

CLXVI. *Preſo poi il termine, come va, la riſpoſta ſua creſcer di forza.*

Che ſe il Sig. Zanotti preſo aveſſe quel *douceur* del Sig. di Maupertuis nel ſuo giuſto ſignificato, intendendolo per quella conſueta dilettazione e piacere, che prova ogni Criſtiano nel ſoddisfare al ſoave e glorioſo precetto di dover amare ſopra ogni coſa il ſuo Dio; gli era pur facile il dare anche ſopra di ciò al Sig. di Maupertuis la ſteſſa convincente riſpoſta? cioè, provarſi quindi bensì, che la tranquillità e dilettazione del Criſtiano, nel ſoddisfare al ſuo amore di Dio, *era maggiore*, *più nobile*, *più magnifica*, *più divina*: ma non ſeguirne già quindi, che lo Stoico nel ſoddisfare alla ſua ſtima, all' amor ſuo per la oneſtà, non aveſſe conſolazione e *tranquillità niuna*. Poteva beniſſimo avernela anche lo Stoico, ſebbene inferiore di gran lunga e *più che non può dirſi*. Se queſta convincente riſpoſta ei gli diede, anche avendo mal inteſo il ſentimento Franceſe, quanto più ſodamente non glie l'avrebbe data, ſe preſo lo aveſſe nel ſuo vero Franceſe ſignificato; eſſendo il darla tant'ovvio?

CLXVII. *Lo Stoico nell' eſeguire il ſuo precetto, neceſſariamente provar piacere.*

Ei glie l'avrebbe data ſenz'altro; perchè ſenz'altro egli è vero, nè da verun può negarſi, che lo Stoico nel ſoddisfare all' amor ſuo della oneſtà provaſs' egli pure la ſua tranquillità e il ſuo piacere. Imperocchè non è poſſibile il ſoddisfare all' amore qualunque ſiaſi, ſenza provarne dilettazione e piacere; che lo ſteſſo ſoddisfarlo è pur piacere? E a proporzione del bene, che ſi ama, e dell' amore che ſe ne ha, maggiore

giore anche o minore ella è la dilettazione e il piacere, che interviene nel soddisfarlo. Qual piacere non prova un Capitano nella vittoria, che è il suo amore, il suo bene, il suo fine, sebben gli costi sudori, sangue, e ferite? Qual piacere, malgrado e parsimonia e vigilie e l' intisichire tra le meditazioni e su i libri, di quel d'un Filosofo ne' suoi ritrovati? Fusse una Ecatombe, come scrisse Apollodoro; o in vece di cento buoi, fusse di un solo, e fatto ancor di farina perchè aborrise il far sangue, come vuol Cicerone, il sagrifizio fatto da Pitagora alle Muse pel suo celebre *Inveni;* mostra pur chiaro qual ne fusse l' interior piacere, e la gioja? Ma che occorre il cercarne prova dalla induzione, facilissima anche a un idiota? Una verità tanto conosciuta, e per teoria e per pratica, qual bisogno ha di prova? Ogni azion virtuosa porta seco il suo piacere. E quanto più l' uomo è innamorato della virtù, tanto maggior dilettazione prova soddisfacendo a quest' amore con l' esercitarlo. Con questo gran divario tra l' amore e il piacere del virtuoso, e il piacere e l' amore del sensuale: che il sensuale quanto più lo soddisfa tanto più si sazia e cala il suo amore, e coll' amore anche il piacere nel soddisfarlo; dove all' opposto il virtuoso quanto più soddisfa l' amor suo per la virtù, frequentandone le azioni; tanto più cresce la virtù, che è il bene amato, e quindi cresce a proporzione l' amore, e con l' amore la voglia del soddisfarlo, e il piacere soddisfacendolo. Ed essendo ciò vero e verissimo; come non sarà anche vero e verissimo, che lo Stoico, nell' eseguire il suo sommo precetto di anteporre in pratica ad ogni cosa la virtù ed onestà, provava ei pure la sua maggior dilettazione e piacere? Era pure la virtù ed onestà il lor fine, il sommo lor bene, a cui rivolto dovea essere per conseguenza il sommo loro amore; sebbene amore chiamar nol volessero, e voglia il chiamassero, desiderio, appetizione? Il soddisfare adunque il sommo loro precetto era un soddisfare il loro sommo amore, la somma loro voglia e premura; se adunque il soddisfare il proprio amore, le proprie voglie, necessariamente reca dilettazione e piacere; ne-

cessariamente anche lo Stoico provar dovea consolazione e piacere nel soddisfare anch'egli la sua gran voglia, e il suo amore per la onestà.

CLXVIII. *Dirlo il Zanotti in una parola.*

Preso adunque nel suo giusto significato il sentimento Francese, questa risposta l'avrebbe data il Sig. Zanotti, con tutta la sicurezza di dire il vero. Anzi deve onninamente dirsi, che in fatti ei l'abbia data. Imperocchè avendo egli risposto, che anche lo Stoico nell' anteporre ad ogni cosa la onestà, vi trovava esso pure la sua tranquillità, quantunque di gran lunga inferiore; venne egli in una parola a dir tutto. Se disse tranquillità, disse soddisfazion della voglia, a cui va annessa la consolazione e il piacere; non potendo esservi tranquillità, dove è ancora in moto e in cerca di soddisfarsi la voglia. E che altro intendesi per tranquillità dell' uomo voglioso della virtù ed onestà, se non quiete e cessazione del moto dello stesso animo voglioso; voglia e desiderio quietato, contento, e soddisfatto nello esercizio della virtù ed onestà; termine e fine, a cui quasi corre, a cui anela? Il che certamente non può capirsi disgionto dalla dilettazione e dal piacere.

CLXIX. *Risponder lui in sostanza, modesto, preciso, e vero, anche in questa parte.*

In somma giusta o non giusta sia stata la intelligenza del sentimento Francese, quella scorsa alle straordinarie dolcezze, qualunque siasi, ella è finalmente affatto accidentale all' argomento. Ma quanto alla sustanza dello stesso argomento la risposta dritta del Sig. Zanotti ella è questa sola: „ *e so* „ *io bene, e confesso, che la tranquillità del Cristiano sarà* „ *più nobile, e più magnifica, e più divina* .... Ma altro è, „ che la tranquillità del Cristiano *sia più nobile e maggiore*, „ che la tranquillità dello Stoico: *altro è, che lo Stoico non* „ *possa sperare tranquillità niuna*. " Che avvi in questa risposta di riprensibile? Confessa replicatamente la preferenza grande dovuta alla tranquillità cagionata dal precetto Cristiano. Se allo Stoico quella sua ne dà, che non gli si può giustamente rifiutare, lo fa anche in maniera più tosto negativa: *altro è* (dice) *che lo Stoico non possa sperare tranquillità niuna*: con che vien poi a dire soltanto, che la tran-

quilli-

quillità dello Stoico *non è niuna*. In fustanz' adunque, per quanto porta l' argomento, dal principio al fine di questo primo confronto, lo troviamo tuttavia e modesto, e preciso, e quel che più preme, vero.

CLXX. 2. Confronto delle pazienze: e sentimento del Sig. Maupertuis sopra di ciò.

La seconda comparazione la fa il Sig. di Maupertuis, „ paragonando insieme la pazienza degli Stoici e la pazienza „ de' Cristiani; *le quali*, dice il Sig. Zanotti, *sono veramen-* „ *te diverse, ed esser debbono; ma non forse tanto, quanto* „ *egli vorrebbe*. " Così dunque la discorre il Sig. di Maupertuis. I mali, le molestie, le avversità, o ci vengono da cagioni fisiche, o ci vengono da gli altri uomini. Le Fisiche prendonsi dallo Stoico *pour des arrest du destin, aux quel il doit se soumettre, parce qu' il seroit inutile d' y resister*. In quelle poi che gli vengon dagli uomini, *il n' est frappè que du defaut de leur jugement. Il les regarde comme des brutes, & ne veut pas croire, que de tels hommes puissent l'offenser*. Eccovi i motivi della pazienza Stoica, *un destin inflexible; des hommes insensès*. Che più? Osservisi qual'era la preghiera dello Stoico: „ *Jupiter, & destin, faites moi faire ce que* „ *vous avez ordonnè. Car si j'y voulois manquer, je devien-* „ *drois criminel; & il le faudroit bien faire pourtant*. Il „ suffit de comparer cette priere avec celle du Chrêtien, „ pour connoitre la difference, qui est entre ces deux Philoso- „ phies. "La nostra preghiera non la dice, ma intende senza fallo il nostro *Fiat voluntas tua*. Ei vuole in somma, che dove il Cristiano soffre le avversità per amore e per rassegnazione al volere di Dio, lo Stoico le soffra solo per non poterne di meno. Il Cristiano volentieri, lo Stoico malgrado e forzatamente. Il Cristiano vi goda, lo Stoico vi si rattristi. *Autant que les motifs du Stoicien repandent de tristesse sur sa vie, autant ceux du Chrêtien remplissent la sienne de douceur*.

CLXXI. Strano suo giudicare degli Stoici.

Prima di esporre la risposta del Sig. Zanotti, non posso tacerle l'ammirazione mia su di un sì fatto pensare e scrivere del Sig. di Maupertuis. Veda, P. Maestro, che pensare è questo. Obbligato dalla verità, confessa pure che lo Stoico

ne' mali, che gli vengon dagli uomini, *il n' est frappè*, *que du defaut de leur jugement*. Nel che lo Stoico faceva consisistere il principal della colpa, e comprendeva il restante del vizio che ne seguiva; siccome all' opposto nel retto giudizio faceva consistere il principale dell' azione onesta e virtuosa, e comprendeva in esso il restante della virtù ed onestà, che ne derivava, come già sopra notossi. Se adunque non altro in ciò dispiace allo Stoico, se non l'errore, la colpa, il vizio degli uomini; non eran dunque gli uomini, che in ciò gli dispiacevano. E perchè dunque tirarne per conseguenza, che lo Stoico gli disprezza quai bestie, *meprise les hommes comme de brutes?* E' forse ella giusta e onesta codesta conseguenza? Egli è pur vero, che ogni colpa procede dall' error del giudizio, che anzi lo stesso errore del giudizio pratico è colpa e peccato? Ogni uomo che pecca, erra, è stolto, opera non da uomo, ma da bestia senza ragione. E però non è forse vero anche del Cristiano, che *dans le mal*, *que luy font les hommes*, *il n' est frappè*, *que du defaut de leur jugement* e della colpa? E non sarebb' egli un giudizio temerario, anzi falso, l' inferirne, che il Cristiano disprezza codesti uomini come bestie, *meprise les hommes comme de brutes?* E perchè dunque non lo sarà il così giudicar dello Stoico, il quale ei pure, come questo Sig. confessa, *il n' est frappè*, *que du defaut de leur jugement*, e della colpa che un tal giudizio irragionevole porta seco? E' vero, che fra gli Stoici ve ne furono di sì fatta arroganza, che disprezzavano non solo il vizio, ma anche il vizioso. Ma di questi pur troppo se ne trovano anche fra noi, senza taccia della santa nostra Filosofia. E come questi in ciò sono Cristiani di semplice teoria, e non di pratica; così quelli non erano Stoici se non di parole, ma non di fatti, e però senza taccia in ciò veruna della Stoica Filosofia; secondo cui ogni uomo dovea amar l' altro, eziandio nimico; e per quanto poteva, procurare di emendarlo dall' errore e dal vizio, che soli in eso poteva aborrire; così volendo virtù ed onestà anche nel loro sistema. . . . .

Ma

Ma osservi di grazia l' altro modo di pensare sulla preghiera di Cleante, come la porta Epitteto, anzi secondo la stessa traduzione Francese da esso lui adoperata; la quale preghiera riguarda le avversità fisiche fissate dalla inevitabile divina Provvidenza. Veda se questo pure non è bizzarro. „ Jupiter, & destin, faite moi faire ce que vous avez ordonnè. *Car si j'y voulois manquer*, *je deviendrois criminel;* & „ il le faudroit bien faire pourtant. „ Il vero motivo di questa preghiera, anche in questa sua qualunque siasi traduzione, salta pure a gli occhi di chiunque la legge, essere la premura di conservare e non perdere la virtù ed onestà col rendersi vizioso? *Car si j'y voulois manquer*, *je deviendrois criminel*. Ed egli ciò non ostante, giudica francamente, che il motivo sia non altro, se non il non poterne di meno, *parce qu' il seroit inutile d'y resister*. Quasi che, se col resistervi potesse scansare l' avversità destinata, vi resisterebbe lo Stoico a costo anche di rendersi *criminel*. E' egli giusto e onesto un sì fatto giudizio contro di un vero Stoico, di cui il rendersi *criminel* è il sommo orrore, il sommo male, la vera e unica infelicità; e di cui il non rendersi *criminel*, ma conservarsi onesto e virtuoso, è la somma voglia, il sommo bene, la vera e unica felicità?

CLXXII. *Suo abuso della preghiera loro.*

Un altro colpo. Mutisi quel *Jupiter* in *Dieu*, e quel *destin* in *Providence*, *arret*, *volontè de Dieu* o simil altra parola. Dimando io; non istarebbe forse bene, e benissimo anche in bocca del Cristiano quella stessa preghiera: *Faite moi faire ce que vous avez ordonnè*, *car si j' y voulois manquer*, *je deviendrois criminel ; & il le faudroit bien faire pourtant?* non ve la pose in fatti con tutta aggiustatezza, e pietà, quel Greco ascetico (circa i tempi di Giustiniano secondo la più comune opinione del Berkelio) che nella sua Parafrasi del Manuale di Epitteto, così la traduce: *Duc nos*, *o Salvator*, *& Sanctus tuus Spiritus ; quo*, *& modo quocunque tibi gratum*. *Enim vero sequemur impigri*. *Quod si prae metu recusaverimus*, *nihilominus tamen sequemur?* Variate quelle sole parole, ella è pure la stessa affatto con quella di Epitteto?

CLXXIII. *E preghiera nel suo fondo pria Cristiana, che Stoica.*

Cap. 70.

Che

Che più? non se la pone santamente sulla lingua, ogni Cristiano, allor quando la restringe nella preghiera sua, e prega *Fiat voluntas tua*, rispetto agli accidenti Fisici, che tutti sono invariabilmente ordinati dalla divina Provvidenza? ora non sarebb' egli forse un giudizio temerario al maggior segno, l' inferire da cotesta preghiera, che il motivo in essa del Cristiano non è la premura di non offender Dio, ma il non poterne di meno, *parce qu' il seroit inutil d' y resister?* E perchè dunque non sarà della stessa natura il così giudicarne, quando la pronunzia lo Stoico? Il quale per *Jupiter* intende (sebbene con altri errori grossissimi, che non han quì che fare), intende anch' esso il sommo Dio, solo eterno, sommamente buono, e di far alcun male incapace, anche troppo: e per *destin* e per *fatum* intende dello stesso Dio sommo la Provvidenza, ordinatrice di tutte le cagioni fisiche, e de' fisici avvenimenti?

CLXXIV. *Altri suoi giudizj non giusti, e non veri.*

Ancora una parola. Che se la adoperata traduzione francese fusse fedele ed intiera, o la preghiera fusse stata portata, ad imitazione del suddetto Greco-Parafraste, senza nulla ommettere, come sta in Epitteto, e appunto così. „ *Duc* „ *me*, *Jupiter*, & tu fatum, eo quo sum a vobis destinatus, „ *sequar enim alacriter;* quod si noluero & improbus ero, „ & sequar nihilominus. " Se così intiero portata l' avesse; quel *sequar alacriter* quanto avrebbe giovato a quel Signore per pensar meglio e giusto? avrebbe pur conosciuto, che quanto si fa con alacrità, si fa lietamente, volontieri, e con soddisfazione di sè, e non già con tristezza, malgrado, e forzatamente. Onde non avrebbe mai detto, che *les motifs du Stoicien repandent autant, de tristesse sur sa vie:* altro cattivo giudizio, ch' ei fè degli Stoici, i quali aborrivano estremamente la tristezza, come sommo male e miseria, opposto alla virtù ed onestà, loro sommo bene e felicità, perchè secondo essi era vizio e perturbazione. Avrebbe conosciuto ancora, che quel *sequar alacriter* le ordinazioni di Dio e della Provvidenza, era pure un lietamente seguire, uno rassegnarsici volontieri; con che veniva lo Stoico in questa parte, ad ac-

ad accostarsi alla maniera de' Cristiani, e non già a discostarsene *tanto*, *quanto ei vorrebbe*, come dissegli il Zanotti. Onde sarebbesi astenuto senza fallo da quell' altro peggior giudizio: *il suffit de comparer cette priere avec celle du Chretien, pour connoître la difference qui est entre ces deux Philosophies*. Povera nostra Filosofia Cristiana! Che ne avverrebbe della tua incomparabile preminenza sopra di tutte le altre; se a far conoscere, quanta sia la differenza tua sopra la Stoica, bastasse, come pensò questo Signore, una preghiera fatta a Dio e alla sua Provvidenza dagli Stoici, che tu pure in noi approvi, e da noi tu vuoi; e tua anzi sempre fu, primachè e la Stoica, e le altre tutte filosofiche Sette nascessero? Or veda, P. Maestro, se ragione non ho di molto meravigliarmi su d' un pensare sì strano, e tanto anche alieno dalla pulitezza del Sig. di Maupertuis. Ma basti così: e sentiamo, che, e come gli risponda il Sig. Zanotti.

CLXXV. *Come bene il Zanotti gli contrapponga la virtù, per motivo della pazienza Stoica.*

Risponde adunque primieramente, negando in sustanza, che il motivo di sofferire le avversità fusse negli Stoici il non poterne di meno, il non poterle scansare; ed afferma, il vero loro motivo essere virtù ed onestà: „ commendando „ gli Stoici .... la virtù della pazienza .... agli uomini...., „ *perchè la ragione istessa e l' onestà lo chiedevano*. „ Così egli; e dice molto bene. Imperocchè secondo il piano vero del loro sistema, la retta ragione, la onestà sola dovea farli operare. Questa il fine, questa la regola, la guida, il gran motivo universale di tutte le azioni loro; e per conseguenza anche del sofferire qualunque avversità. E ciò talmente è vero, che se la onestà il voleva, doveano sofferirle, quand'anche potessero farne di meno, e schivarle potessero; in quella guisa che non dee il soldato schivare la cattività o la morte, e lasciare il posto, quand' anche impunemente il potesse, perchè così vuole la militare onestà e retta ragione (esempio molto piaciuto a M. Aurelio). Quando poi le avversità erano inevitabili, e non potean sottrarsene se non col lasciar di più vivere: se credevano, che il vivere tra quelle avversità senza sottrarsene, era loro d' impedimen-

dimento *ad omne id propter quod vivitur*, che era l'esercizio della virtù ed onestà che lor conveniva; allora credevano ed erano in questa erronea coscienza, che la virtù ed onestà volesse, che non più le sofferissero, ma se ne sottraessero col lasciar di vivere. Se all'opposto vedeano, che quelle avversità non eran loro d' impedimento alla loro virtù ed onestà; in tal caso conoscevano, che la onestà stessa voleva, che proseguissero a vivere e sofferirle con pace e volontieri, contenti della loro virtù ed onestà senza tristezza: altrimente essendo la tristezza secondo loro una perturbazione, un vizio, si sarebber renduti veramente miseri, perchè viziosi; non più felici, non più virtuosi, non più onesti, non più veri Stoici. Questo era il dovere dello Stoico, per cui dimostrare, si portarono sopra esempi e ragioni, quanto bastava anche abbondantemente; senza dover quì sopra di ciò più nulla ripetere. Sin quì adunque rispose bene il Sig. Zanotti, che il vero motivo, per cui lo Stoico soffrir dovea le avversità, non era il non poterne di meno, come s' immaginò il Sig. di Maupertuis, ma era, perchè il voleva virtù ed onestà.

CLXXVI. *Di una tale pazienza non poter vergognarsi il Cristiano.*

Soggiunge poscia e finisce così la sua risposta. „ Ora qual „ Cristiano è, che d' una tale pazienza si vergognasse? Ben- „ chè il Cristiano aggiungendovi un altro riguardo, *la rende* „ *più nobile e prestante*. Ma chi *per questo* dirà, che la pa- „ zienza degli Stoici oppongasi a quella de' Cristiani? Chi „ dirà, che non molto vaglia a confortar gli animi, e a „ ricrearli? " Si legga e si rilegga anche questo sentimento, si esamini con rigore quanto si vuole; non si ci scuopre cosa che non sia vera. Verissimo; che il Cristiano non può vergognarsi di esser paziente, perchè la ragione il vuole e l'onestà. Ciò non basta bensì per rendere la sua pazienza *così nobile e prestante*, come vuole la Religione: ma non lascia di essere tuttavia in sestessa un'opera buona, e di sua natura riferibile in Dio, quand' anche in essa non vi abbia parte nè Carità, nè Speranza nè Fede; siccome e questa ed altre azioni fatte secondo la ragione e l' onestà naturale, son opere buone anche nell'infedele: e il dire altrimenti sarebbe un urtare

tare

tare nelle propoſizioni dalla Chieſa condannate : *omnia opera peccatorum, & infidelium ſunt peccata*. Ora il Criſtiano delle ſole azioni cattive, del ſolo peccato dee vergognarſi, e non mai delle opere buone, che non ſon peccato, quantunque non ſieno buone e virtuoſe, ſe non di bontà e virtù naturale.

CLXXVII. *Eſſa, quantunque aſſai diverſa, non opporſi alla Criſtiana.*

Vera queſta, com'è; vera debb' eſſere l'altra pure, che da lei ſegue; perchè dal vero non può ſeguirne il falſo. Se del ſoſſerire le avverſità perchè ragion lo vuole ed oneſtà, non può vergognarſi il Criſtiano, non eſſendo peccato ma azion buona; ne ſegue evidentemente, che una tale buona pazienza non opponeſi alla Criſtiana, perchè è migliore. Il migliore e il buono non ſono contrarii; il migliore non eſclude il buono, ma ammettendolo lo perfeziona. La Religione non diſtrugge la natura, ma la conſerva e migliora; e appunto perchè la Religione è migliore, più nobile, e preſtante, perciò non è contraria, ma amica benefica della natura, non la eſclude, non la diſtrugge, ma ſe la uniſce, la conſerva, la nobilita e perfeziona. E però egli è veriſſimo, che, ſebben la Criſtiana pazienza è *più nobile e preſtante;* niun però *dirà*, *che la pazienza degli Stoici oppongaſi a quella de' Criſtiani*, *per queſto:* che è l'altra verità contenuta nel deſcritto ſentimento. Dove dee innoltre notarſi, che oltre la verità, vi è la modeſtia, e il riſpetto dovuto alla Criſtiana, che vi ſi riconoſce qual'è *più nobile e preſtante*. Vi è anche tutta la preciſione. Perchè vi ſi nega bensì, che per eſſere la Criſtiana più nobile e preſtante, non *per queſto* la Criſtiana e la Stoica ſono contrarie; il che è vero: ma non vi ſi nega, che *per queſto* ſiano diverſe, il che negare ſarebbe un dire il falſo. Eſsendovi un ſommo divario tra virtù imperfetta, informe, e naturale; e virtù perfetta, formata, e ſopra naturale. E però ſtavvi da capo la dichiarazione, che *la pazienza degli Stoici, e la pazienza de' Criſtiani ſono veramente diverſe, ed eſſer debbono*.

CLXXVIII. *E valer molto a confortar gli animi.*

La terza ed ultima propoſizione è quella interrogazione : *chi dirà*, *che* una tale pazienza *non molto vaglia a confortar gli animi*, *e a ricrearli?* Che ſi ha quì a riſpondere, ſe non

quanto vuole il Sig. Zanotti? Appunto, che niuno lo dirà, perchè niuno può dirlo con verità. Dimostrossi poc'anzi nella prima comparazione, la consolazione e il conforto, che porta seco l'esercitar la virtù ed onestà, in chi per professione la pratica, e ad ogni cosa l' antepone. E ne' stessi termini della interrogazione; che molto vaglia la virtù a diminuire le umane miserie, confortando l' uomo nelle avversità, lo fe vedere V. P. ancora, nel portar quel bel testo di Santo Agostino; dove parlando il Santo contro degli Stoici; nello stesso tempo, che mostra loro, essere le virtù stesse da loro professate, tanti testimonj e prove, che le avversità sono veri mali, il che essi negavano; accorda loro però, che tra questi mali sono le stesse virtù il maggiore conforto. „ *Ipsæ virtutes*, quibus hic certe nihil melius in homine re„ peritur ...., *majora sunt adjutoria contra vim periculorum*, „ *laborum*, *dolorum* “. Passo chiaro e concludente, che già portossi sopra a questo proposito.

CLXXIX. *Passo di Sant' Agostino in conferma di ciò.*

Ma finisca pure questo gran Santo di assicurarci, esser vero, che in questa vita le virtù diminuiscono senza fallo le umane miserie, confortando e ricreando l'animo nelle avversità. Lo fa egli certamente, anzi ci assicura non poter essere diversamente, perchè ci dichiara apertamente essere per se stesso felicità l'esercizio medesimo e acquisto della virtù. Imperocchè nella sua grand'opera della Città di Dio, dove senza punto scemare di quella venerabile gravità, che gli conviene, mette in ridicolo i Romani per li tanti Dei e Dee da loro moltiplicati, quanti erano i loro più minuti bisogni: come la Opi per i bambini nascenti, il Vaticano per i vagienti, la Cunina per i giacenti, la Rumina per i succhianti, lo Statilino pe' gli stanti, la Adeona per chi veniva, la Abeona per chi se n' andava, la Fessonia pe' gli stracchi, la Pellonia contro li da cacciarsi, ec. (non dovevo ommettere un tratto così grazioso, e forte nello stesso tempo, di questo grand' uomo) Imperocchè, dissi, in questo stesso luogo, dove li confuta particolarmente, perchè della felicità e della virtù ne facevano due Dee, conchiude convincendoli,

che,

che, se ammettere non volevano, essere la felicità e virtù, qual veramente sono, un dono di Dio, non doveano però giammai farne due Dee, ma una sola: *quandoquidem etiam virtutem consequi, felicitas est*. Può egli essere più decisivo, e più chiaro? In somma nè pure in questa seconda comparazione manca punto il Sig. Zanotti, nè in modestia, nè in precisione, nè in verità.

CLXXX. 3. Confronto. Sentimento ottimo del Sig. Maupertuis per la Cristiana. Sua dimanda stranissima circa la Stoica.

La terza comparazione che fa di speranza a speranza la propone ottimamente il Sig. di Maupertuis in questa forma: *quant aux biens, que le Stoïcisme & le Christianisme promettent, comment pourroit-on les comparer?* Questa semplice interrogazione basta per far capire, che i beni del Cristianesimo tanto eccedono quelli dello Stoicismo, che sono incomparabili. E così è. Però lascio molto di quanto ei prosegue a dire, perchè stenterei troppo a tacere, non essendo esatto, nè intieramente vero rispetto a gli Stoici. Porterò solo ciò ch'ei dice sul fine, non potendo contenermene, tanto egli è stravagante; qualora intendasi, non com'ei credette, ma com' esige la verità. *Tous les biens*, dic' egli, *que promet la Philosophie Stoïcienne, se reduisent a un peu de Repos pendant une vie tres courte*. Questo passi pure, quantunque assolutamente men vero; come apparisce da quanto sopra s'è disputato intorno alle false ipotesi, che volle accordargli il Sig. Zanotti. Ma non può già passarsi in verun conto il restante. *Mais un tel REPOS*, prosegu' egli, *vaut-il ce qu' il en coute pour y parvenir?* Può ella passarsi codesta interrogazione? Sì, com'ei la prende secondo il supposto suo error di fatto, che *la Philosophie Stoïcienne n' avoit point la vertù pour BUT*, e che *c'est n'etoit que le bonheur present:* ma presa che sia nel vero senso degli Stoici, da chi mai potrà tollerarsi una sì fatta dimanda? Il riposo o sia tranquillità Stoica, se star vogliamo all' Istoria e non al capriccio, consiste pure nel non avere perturbazioni d' animo, che presso loro sono stoltezza e vizio? e in una parola che tutto significa, consiste pure nell'acquisto della onestà, nell'aver la virtù? E l'acquisto della virtù non varrà le fatiche e gli stenti, che spendonsi per

arrivarvi? L'acquisto dell'oro varrà all'avaro e al trafficante più di tanti stenti e disagi, di lunghe navigazioni con pericoli e con orrori di fallimenti, di naufragj, di morte: all'ambizioso l'acquisto di un onore, di una dignità anche in vecchiaja, varrà più di tante cure, di tanti affanni per debiti, per umiliazioni, gelosie, invidie, per il *damna repulsæ*, che tante volte soffre con vergogna ed angoscia: e poi allo Stoico, al professore della virtù, l'acquisto della virtù, che in questa vita *bonorum sibi culmen vendicat humanorum*, non dovrà valere *ce qu'il en coute pour y parvenir?* La proposizione non è meno falsa, che indecente: e scoperto quel primo sbaglio, non è capace il savissimo Sig. di Maupertuis di lasciarsela nè pur entrar in mente, non che uscire di penna.

CLXXXI. *Sua risposta peggiore della dimanda.*

E se non può passarsi questa cattiva dimanda, potrà per avventura passarsi la risposta, che a se stesso egli si dà? Io non farò altro che recitarla. Accorda benissimo, che un tal riposo possa comprarsi, e che con tutta prudenza si comprerebbe a costo della vita, in supposizione, che la morte dia fine e tolga tutti i mali. „ Oui, dans la supposition d'une „ destruction totale, ou d'un avenir tel, que l'avenir des „ Stoiciens. Celui qui d'un seul coup s'affranchit des tous „ les maux de la vie, *est plus sage*, que celui qui se con- „ sume en effort pour parvenir a ne rien sentir. " Ogni uno al solo leggere quest'orrido sentimento si avvede, che questo Signore quando ciò scrisse, non aveva in vista, la virtù, *bonorum sibi culmen vendicare humanorum*, e dopo la virtù la vita e l'essere, sopra ogni altro bene di natura e di sorte. E ciò in qualsivoglia supposizione, eziandio se dopo la morte nulla più vi restasse. Onde a cattiva dimanda ch'ei fecesi, questo Signore senz'avvedersene diede un'assai peggiore risposta. Io nulla vi dico sopra, perchè parla abbastanza da sè, l'averla V. P. nelle stesse difese, che di lui assunse, apertamente riprovata. E senza più vengo alla risposta del Sig. Zanotti sul punto della comparazione.

CLXXXII. *Magnifica risposta del Zanotti per la Cristiana speranza.*

Alla capitale adunque, e ottimamente dal Sig. di Mauper tuis proposta interrogazione, che è questa: *Quant aux biens*,

que

que le Stoicisme & le Christianisme promettent, *comment pourroit-on les comparer?* La risposta semplice e diretta, che gli dà il Sig. Zanotti, non può essere migliore di quel che è, perchè risponde in sustanza esser verissimo quanto intende di dir quel Signore, e che veramente sono incomparabili. Eccone le sue stesse parole. „ E' certo, che a petto d'una aspet-„ tazione così magnifica (della *incomprensibile e sopranatural* „ *beatitudine*, che già premise, *de' Cristiani*) *nulla parer ne* „ *dee tutto ciò*, *che promette natura;* e non che la Filosofia „ degli Stoici, ma qualunque altra, foss'anche quella tanto „ sublime e divina de i Platonici, dovrebbe tacersi dinanzi a „ quella de' Cristiani, nè sperar più di potere guadagnar gli „ uomini, nè con promesse, nè con lusinghe. Perciocchè *qual* „ *bene mostrano esse*, *che possa paragonarsi con tanto premio?* " Questa è la risposta diretta alla proposta; nella quale, quanto promette tutta la natura, non che la Stoica e qualunque Filosofia, fusse anche la Platonica da lui più delle altre stimata, tutto il Sig. Zanotti espressamente lo ha per *un nulla* in comparazione delle Cristiane speranze: ed espressamente vuole, non esservi universalmente *alcun bene*, che con queste *possa paragonarsi*. Risposta non che modesta e precisa, verissima, esattissima, e piissima.

CLXXXIII *Come bastasse, per fermare il Maupertuis, senza di lui utile contro degli Stoici.*

Questa sola risposta bastava al Sig. Zanotti per fermare l'argomento del Sig. di Maupertuis, e sostenere, che non per questo lo Stoico era privo d'ogni conforto, che almeno gli diminuisse la infelicità di questa vita. Imperocchè accordata, com'è dovere, codesta luminosissima verità; ne segue bensì, quel che soggiunge il Sig. Zanotti, che della Cristiana morale *ne sia così nobile e così licta l'aspettazione; e sommamente*, *e più che non può dirsi*, *vaglia a confortar l'uomo e a rallegrarlo;* cosicchè niun'altra aspettazione siavi da potersele paragonare. Questo sì che ne segue benissimo. Ma non ne segue già per questo, che alla morale Stoica niun bene restasse da promettere; o pure ch'ella promettesse un bene, che niun conforto recar potesse all'uomo nelle avversità di questa vita. Perchè ciò non ostante, le restava pur sempre la

natu-

naturale virtù ed onestà, *bonorum culmen humanorum*, il sommo bene, la somma brama, la somma voglia dello Stoico? E la virtù seguendo egli ed esercitando, andava pure soddisfacendo e contentando la somma sua voglia? il che come poco fa s' è detto, non potendo essere senza consolazione e conforto anche in mezzo a tutte le avversità, era pur questo un diminuire le infelicità di questa vita? (giacchè così vuol parlarsi; perchè lo Stoico altra infelicità non doveva riconoscere, se non la privazione della onestà, ed il vizio.) anzi non solo un diminuire la infelicità, ma era più tosto un recargli la felicità, *quandoquidem*, come pure s' è detto, *virtutem consequi felicitas est*. Ond'è, che non ostante la incomparabile superiorità accordata alla nostra, potè poi quì dire benissimo con verità il Sig. Zanotti, che *non conoscendo* gli Stoici *la grandezza de' beni eterni*, *pur protestarono di voler servire alla sola onestà*, *ed esser lieti e contenti di essa sola*.

CLXXXIV *Avvertimento datogli di più, di non farne maggior conto, che li Cristiani stessi.* Poteva certamente bastargli una sì giusta e saggia risposta; ma non volle contentarsene il Sig. Zanotti. Volle aggiungervi un avvertimento al Sig. di Maupertuis; per distorlo, cred' io, almeno con l'autorità del Cristianesimo, da quel suo principio di risolvere tutte le umane azioni nel piacere, come in ultimo fine e motivo estremo; principio, che fugli origine di tutti gli altri sbagli, su de' quali nel suo ragionamento dovette poi contraddirgli, obbligato dal Sig. Conte Casali a dargliene il suo parere. L' avvertimento è questo. „ Quantunque però (della Cristiana Filosofia) *ne sia* „ *così nobile e così lieta l' aspettazione; e sommamente, e più* „ *che non può dirsi* vaglia a confortar l' uomo e a rallegrarlo: *vegga tuttavia l' autor Francese di non farne più conto* „ *di quello, che i Cristiani stessi ne fanno*. I quali *prote-* „ *stano d' esser disposti ad operare virtuosamente anche senza* „ *una tale aspettazione; di cui non vogliono aver bisogno per* „ *seguir la virtù; e allora solo si stiman perfetti*, *quando sono* „ *così disposti. Con che mostrano, che quand' anche non fosse in* „ *loro la speranza de' beni eterni, pur sarebbon contenti della*

„ vir-

„ *virtù, e seguirebbono di servir l'onestà la quale è Dio stesso,*
„ *paghi di sol servirla.* "

Questo è il luogo, che più di ogni altro dispiacque a V. P. nel ragionamento del Sig. Zanotti; e tanto ne restò ammirata, che dopo di averlo tradotto in latino ne esprime così la sua meraviglia: „ Quæ doctissimo viro contra mentem & „ casu quodam excidisse reor; impossibile quum omnino sit „ fore, ut ipso connivente, *crudelior Christianæ Religionis ini-* „ *mica Stoicorum Philosophia*, inter ipsa Religionis altaria, „ *ipsiusque adeo in conspectu Religionis, ad astra usque extol-* „ *latur; Christiana* vero *Religio* nobiliore suo pretio & mo- „ nili pretiosiore, *spe* scilicet *præmiorum æternorum nudata in-* „ *ducatur; quo humilior deformior & vilior coram laudata ini-* „ *mica videatur*. " E sebbene, come per volere scusarlo, quasi che tale risposta scorsa sia dalla penna del Sig. Zanotti *contra mentem*, porti V. P. quanto scrisse prima questo Signore sul finire del Capo V., dove disse, com'ella traduce, *Christianos ea*, (della naturale onestà) *nec posse nec debere contentos esse, optantesque virtutem superiori ordine donatam ...., in figenda morum regula, voce invitatione & promissis Numinis eosdem indigere*. Sebbene, dissi ciò porta V. P.; soggiunge poi di non sapere conciliar questo con quello; non essendo conciliabile questo *indigere promissis Dei*, con quel *profiteri, ita esse se affectos, ut expectatione bonorum æternorum indigere nolint*. E molto meno poter conciliarsi con l'altra espressione: *tunc solum se ducere perfectos, cum ita sunt affecti*: qual espressione ella dice, *maximum est erratorum*.

CLXXXV. *Grave quistione su questo luogo mossa al Zanotti dal P. Ansaldi.*

La prima volta, che il ragionamento del Sig. Zanotti, anzi più tosto il solo sesto Capo di esso, mi fu dato a leggere; e con farmisi tanta fretta, che non mi ricordo se arrivassi a mezza ora nello scorrerlo; codeste due proposizioni a primo incontro arrestarono per un poco anche me, che niuno impegno vi avevo ancora, se non di dirne subito a chi per ciò me lo diede, se veruna cosa punto mi avesse nel leggerlo: e in quel pò di pausa; se non l'indifferentismo del Molinos, mi venne però in mente il Libro famoso delle Massi-

CLXXXVI. *Dubbio anche da me appresovi, ma subito deposto col leggere.*

Maſſime de'Santi, colle propoſizioni eſtrattene, condannato da Innocenzo XII. (condanna, che diè occaſione di tanto luſtro alla virtù dell' Autore del libro Monſ. di Fenelon Arciveſcovo di Cambray, nello accettarla tranquillo, e nel pubblicarla Maeſtro di ſanta docilità al ſuo Gregge, ed in parole, ed in fatti.) Ma riſcoſso da quella prim'apprenſione, per paſſar oltre in cerca di maggior lume; letto appena quanto immediatamente ſegue, toſto ne ſcoprii indicato dall'Autore il ſuo ſenſo, e ben capii, parlar lui ſoltanto in ipoteſi; ed in una di quelle, che dai Teologi pur ſi fanno, per dar meglio ad intendere, che l'ultimo motivo, in cui riſolveſi e va a terminare la carità noſtra, come diſtinta dalla ſperanza, non è Dio come ben noſtro, ma Dio come ſommo bene in ſe ſteſso. E dileguoſſi quindi in me ogni ombra di ſiniſtr' apprenſione. Perlocchè dovendo io ſcriverne di lì a poco a V. P., ben mi ricordo, di tutto ciò averle ſignificato. Anzi ſupponendomi allora, che non ancora cominciata fuſse la ſtampa del ſuo Libro, le moſtrai, quanto avrei io deſiderato, che V. P. aſſumeſſe un impegno più libero e più ampio, e però più proporzionato alla ſua erudizione e dottrina; e deſſe alla ſua Opera il titolo di Conſiderazioni ſopra il Saggio dell' uno e ſopra il Ragionamento dell' altro; in vece delle progettate *Vindiciæ Maupertuiſianæ*, alle quali non mi pareva darſi giuſta occaſione alcuna dal noſtro celebre Italiano.

CLXXXVII *Molto più col riflettere.*

Stampatoſi poſcia il ſuo Libro, di cui Ella volle ſubito favorirmi: nè contentataſi V. P. di que'ſentimenti di ſtima, quali, prima di leggerlo da me preſagiti, io le ſignificai nella mia di ringraziamento; ma avendomi replicato di onninamente volerne il parer mio, dopochè letto lo aveſſi; molto più allontanaronſi da me quelle mie prime apprenſioni. Imperciocchè dal debito mio di ubbidirle impegnato a rileggere con tutta attenzione il Ragionamento del Sig. Zanotti, e maſſimamente in queſta parte, quanto ſublime, altrettanto delicata; mi confermai affatto, non aver punto che fare con quelli errori i ſentimenti di queſto Signore.

La

CLXXXVIII *Eretica indifferenza del Molinos, circa la eterna salute.*

La falsa Mistica del Molinos non voleva già, che non si dovesse sperare, soltanto nella ipotesi, in cui la eterna felicità non potesse sperarsi, il che sarebbe stata una verità evidente dagli stessi termini, e non mai un errore; ma voleva, che assolutamente la morale Cristiana, la carità che vien nello stesso, esigesse, che l'uomo non dovesse assolutamente nè sperare nè temere, e dovesse starsene affatto indifferente sia alla eterna felicità, sia alla eterna miseria, senza veruna premura, nè di sfuggir questa, nè di quella conseguire. Il che non è soltanto un sentimento erroneo, ma è una perniciosissima eresia, madre e di altre ereticali teorie, e di pratiche scellerate.

CLXXXIX. *Altra indifferenza del Libro* Maximes des Saints, *condannata.*

A codesta eretica *Indifferenza*, fu giudicato da Innocenzo XII. aprirsi strada dal Libro *Maximes des Saints*, con la così ivi chiamata *santa Indifferenza* dell' amor abituale puro in questa vita e disinteressato. Ed insegnavasi in esso, non già in una ipotesi, in cui la gloria non potesse sperarsi, ma assolutamente, e nello stato anche dell' uomo in grazia di Dio, in cui la gloria può con molto maggior fondamento sperarsi, che non puossi dai peccatori; insegnavasi, che il giusto finchè sperava, volendo la gloria come corona e il massimo de'suoi interessi, che è l'obbietto proprio della speranza, egli era Santo sì, ma ancora imperfetto: e che allora solamente sarebbe divenuto perfetto e nel sommo grado dello stato unitivo, quando cessando egli affatto di sperare, col non voler più la gloria come oggetto della speranza qual corona, qual premio ec., si riducesse alla *santa Indifferenza* dell'amore disinteressato non volendo più la gloria come ben suo, ma soltanto come gloria e piacere d'Iddio. Basta la sola sesta proposizione tra le ventitrè estratte dal Libro, e condannate, per ciò dimostrare, la quale è questa: „ In hoc „ Sanctæ indifferentiæ statu, *nolumus amplius salutem*, *ut salutem propriam*, *ut liberationem æternam*, *ut mercedem nostrorum meritorum*, *ut nostrum interesse omnium maximum*. „ *Sed eam volumus voluntate plena*, ut gloriam & beneplacitum Dei. "

CXC. *Error manifesto.* Or egli è bensì un evidente errore; ed in vece di un volere *plena voluntate gloriam & beneplacitum Dei*, egli è anzi un opporsi manifestamente alla stessa gloria, beneplacito, e volontà di Dio, a noi significata co' suoi precetti di dovere sperarla sempre, il non volere con quel *nolumus salutem ut propriam* assolutamente sperarla, e non volerlo in uno stato, in cui può sperarsi assai più, e assaissimo, che in verun altro stato. Questa è una vera violazione della carità e della Cristiana morale. Ma non è già così il non volere sperar la gloria nella ipotesi, in cui non possa sperarsi. Questa è azion saggia, essendo chiara verità non essere da sperarsi ciocchè non è sperabile.

CXCI. *Ipotesi de' Teologi, in chi non può sperarsi la Vita eterna.* Fra le ipotesi, che poc' anzi motivai, fanno quella, come ella sa, i Teolegi: se l' uomo, a cui Dio rivelasse la sua eterna dannazione, dovesse tuttavia sperarne la sua salvezza. La comune risposta anche della nostra scuola è, che nò. Pure ve n' hanno alcuni, e fra i nostri ancora il Vittoria, e il Contenson, che rispondon di sì; limitando però la ipotesi al caso, che la rivelazione lasciasse tuttavia assolutamente sperabile la salvezza, il che per altro o è un più tosto cambiare la ipotesi, o a parer mio un non volerla intendere a dovere. Ma comunque sia di ciò, tutti per altro convengono, che se la rivelazione della dannazione è tale che non lasci sperabile la salvezza, allora quel disgraziato non può certameute nè dee sperarla. E San Tommaso senza tante distnzioni e sottigliezze dice francamente, che se Iddio rivelasse a taluno la sua riprovazione, *talis revelatio cogeret eum desperare*. Sant'Agostino pure dice per ciò, che la Chiesa siccome non prega per la salvezza del Diavolo, così non pregherebbe per la salvezza di chiunque ella sapesse prescito: *Si de aliquibus ita certa esset, ut qui sint etiam nosset, qui prædestinati sunt in æternum ire cum diabolo, tam pro eis non oraret, quam nec pro ipso*. Non per altro certamente, se non perchè la salvezza loro non più sarebbe sperabile.

q. 23. de ver. art. 8. ad 2.

Civ. Dei lib. 21. c. 24.

CXCII. *Altre ipotesi volgari del dilemma.* Lo stesso avviene nelle ipotesi del famoso dilemma, chiamato dagli antichi, ora *dominans ratio* perchè forzasse all'assen-

so; ora

so; ora *ignava ratio* quasi inducente alla inerzia ed all'ozio; e perchè dagli Agricoltori volgarmente applicato era al loro mestiere di mietere, *metes aut non metes*, nominavasi anche *metens* da gli Ateniesi a i tempi di Zenone, di cui abbiam da Laerzio, che regalasse dugento mine ad un dialettico, che in sette maniere formoglielo. Ed ora tra noi Cristiani chiamasi comunemente l' argomento del Diavolo; e forse dacchè tra le tante tentazioni fatte a Santa Catterina di Siena, provossi finalmente colui ancora con questa: *O se' predestinata, o se' prescita*. In codeste ipotesi adunque, nelle quali la gloria eterna supponesi non più sperabile, egli è ridicolo non che falso il dire, che ancor posa e debba sperarsi.

CXCIII. *Codeste ipotesi non dover farsi da i Fedeli; se ben servano a i Teologi.*

Egli è vero bensì, e degno di avvertirlo, che codeste supposizioni in pratica non solamente sono sottigliezze inutili, ma sono anche nocive, e da esse i Fedeli debbono comunemente astenersi: perchè il salire tant' alto egli è un volere *plus sapere quam oportet*, un volere *scrutari profunda Dei*. Queste volontà imperscrutabili dell'Altissimo appartengono al di lui arcano, e non tocca a noi il cercarne. A noi spetta soltanto, quanto all' avenire, il badare alla volontà di Dio, chiamata dai Teologi volontà di *segno*, perchè volontà *significata* appunto a noi co' suoi precetti, la quale tutta in poco ce la restrinse l' Apostolo in quel ricordo *voluntas Dei sanctificatio vestra*. Ma ai Teologi servono codeste supposizioni per più chiaramente distinguere virtù da virtù, carità da speranza, nell'ordine contemplativo; e in pratica ancora servono loro per diriggere i Fedeli ne'loro doveri, in caso che impicciati si trovassero in sì fatte tentazioni.

CXCIV. *Come a questi servano per le Teorie.*

Quindi fan vedere i Teologi, che non solamente può sussistere la speranza senza la carità, come accade nel peccatore non disperato; ma che può anche sussistere in un Giusto la carità senza sperare i beni eterni; come accaderebbe nell'uomo giusto, posto in codeste ipotesi, nel quale cessarebbe il potere e conseguentemente il dovere sperarli, perchè cessarebbe di essergli sperabile e conseguibile Iddio, motivo ed

obbietto dello ſperare: e pure anche in tale ipoteſi, non ceſſando di eſſergli ſopra ogni coſa amabile Iddio per ſe ſteſso, obbietto e motivo della Carità, non ceſſarebbe in lui il potere e conſeguentemente il dovere amarlo ed anteporlo ad ogni coſa, e però il potere e dover avere la carità. E non ceſſando in lui il dovere della carità, ſommo e capitale precetto della Criſtiana morale, *finis præcepti charitas;* reſterebbe per lui nel ſuo vigore la Criſtiana morale, diſpenſandolo in tal caſo dal ſolo ſperare i beni eterni, che la carità e Iddio non più gli commanderebbe, perchè la carità e Iddio *impoſſibilia non præcipit*. Laonde un tale Criſtiano, ſebbene in lui *non foſſe* più *la ſperanza de' beni eterni*, *dovrebb' eſſer contento della virtù*, principiando dalla carità, che è la Regina; *e ſeguir a ſervire l'oneſtà che è Dio ſteſſo, pago di ſol ſervirla*, con amar Dio ſopra ogni coſa ed ubbidirgli in tutto. A queſte Teorie, tra le altre, ſervir fanno i Teologi codeſte inutili ipoteſi.

CXCV. *Come per la pratica in prò degli altri.*

In pratica poi; a taluno, che incautamente ſi trovaſse imbrogliato in sì fatte ipoteſi dal tentatore, fanno quindi conoſcere i Teologi, ottima eſſere la maniera, con cui alla prima propoſta ſpiccioſſene Santa Catterina di Siena; la quale facendo ſervire alla ſua carità la ſteſſa tentazione, con umiliare ſe ſteſſa al ſovrano voler di Dio, umiliò, confuſe, e da sè cacciò il ſuperbo e maligno. *E bene, che vuoi?* riſpoſegli quella grand'anima: *e ſe io ſono dal mio Dio preſcita, egli è padrone e giuſto. Ma a buon conto, anche ſenza potere ſperar di goderlo, ſeguirò frattanto ad amarlo e ad ubbidirgli, finchè mi rieſce*. Eccellente riſpoſta; di cui ſervonſi con frutto anche i Sagri noſtri Oratori contro il dilemma di que' loro Uditori, che s'immaginano, troppo eſſere circa l'arcano della predeſtinazione curioſi.

CXCVI. *Il ſentimento del Zanotti eſſer oppoſto al libro* Maximes *&c. e riſguardar le ipoteſi.*

Il ſolo lume di tutte queſte premeſſe verità di fatto, e di dottrina, ſcuopre da sè e diſcerne il ſano dal guaſto; e preventivamente già fè capire abbaſtanza, eſſere l' avvertimento del Sig. Zanotti tanto lontano dal libro *Maximes des Saints*, quanto è dall' errore lontana la verità. Quel libro parlava

del

del Cristiano, non già in una ipotesi, in cui gli eterni beni sperarsi da lui non potessero, ma in uno stato, in cui anzi da lui più, che da altri, sperarsi potevano. E il non volersi assolutamente in un tale stato sperare, egli è come dicemmo un voler violare la carità stessa, e il divino beneplacito, che espressamente il commandano: perlocchè la massima, che ciò insegna, è un errore. Ma il Sig. Zanotti parla tutto all' opposto. Ei vuole, che il Cristiano nello stato comune, in cui gli eterni beni sono sperabili, debba egli onninamente sperarli, e per quelli virtuosamente operare. Nella particolare ipotesi poi, in cui gli eterni beni più non fussero a lui sperabili, vuole, che nulla di meno debba virtuosamente operare. Perlocchè vuole, che ogni Cristiano debba talmente operar virtuosamente per i beni eterni, che sia però disposto ad operar virtuosamente, anche in caso che quelli più non potesse sperare. Qual massima non solo non è un errore, ma è una verità Cattolica, riconosciuta dai Teologi, come pur'ora s'è detto.

CXCVII. *Dimostrasi colle sue parole stesse.*

Che appunto così parli il Zanotti, non fa d'uopo il provarlo, avendolo espresso bastantemente egli da sè colle sue parole. Al Capo V., dove parla dei Cristiano fuori di ogni particolare ipotesi, ei dice pur chiaro e netto, quanto V. P. tradusse e lodò; che per operare cristianamente „ I Cristia-„ ni *nè possono nè debbono* esser contenti di seguir l'onestà, „ come gli Stoici, ma *bisogna*, che la cerchino *seguendo la* „ *voce*, *gl' inviti*, *e le promesse di Dio?* " Ogni commento oscurerebbe un detto sì chiaro. Quì parimente nel passo istesso su cui discorriamo, significa e suppone pure lo stesso, allorchè dice, che i Cristiani „ protestano d'esser disposti ad „ operare virtuosamente, *anche senza* una tale aspettazio-„ ne? „ Quella particola *anche senza* dimostra pure, supporre lui, che debbano operare, anzi che in fatti operino virtuosamente *con* tale aspettazione; disposti bensì a virtuosamente operare *anche senza* di quella, com'è dovere, in caso che più non possano operare per quella.? Ma più scopertamente ancora ciò manifesta, allorchè dichiara il senso di tutto il

suo

suo avvertimento così . „ Con che mostrano (i Cristiani) , „ che *quand' anche non fusse in loro la speranza de' beni eter-* „ *ni* , pur sarebbon contenti della virtù " ec. ? Quel *quand' anche non fusse in loro ec.* , suppone pure apertamente , che attualmente vi debba essere , anzi vi sia in loro tale speranza ? la significa adunque , la suppone apertamente anche quì questa speranza , non la esclude dal Cristiano . Ma vuole di più , che il Cristiano , che la ha , sia obligato dalla Cristiana Morale a talmente operare per quella aspettazione , che nello stesso tempo disposto sia ad operare virtuosamente, anche nel caso che più non potesse sperarla. E l'uno e l'altro mostra chiaramente il Sig. Zanotti con quel suo *anche senza* , e molto più col suo *quand' anche* , che tutto ne illumina e ne dichiara il sentimento. Qual caso poi , ogniun s'avvede , essere appunto quello delle premesse ipotesi ; nelle quali ad un Cristiano i beni eterni più non sono sperabili , e pure l' obbliga tuttavia la Cristiana Morale ad operare virtuosamente, a seguire la virtù , Regina delle quali e forma di tutte è la carità ; l' obbliga dissi ad operar virtuosamente, appunto come si esprime il Sig. Zanotti , *anche senza una tale aspettazione* , come già si è premesso con i Teologi.

CXCVIII. *Suo indigere accordarsi col suo* nolle indigere.

In somma nel Cristiano , considerato fuor d' ogni ipotesi , vuole il Sig. Zanotti necessaria l' aspettazione de' beni eterni per operare da buon Cristiano virtuosamente , contro il sentimento del Libro *Maximes des Saints* . Nel Cristiano poi preso per riguardo alle ipotesi dell' *anche senza* , e del *quand' anche* non la vuol necessaria per operar da Cristiano , con i Teologi e con la Cristiana Morale , la qual vuole , che allora *anche senza* di quella possa e debba operar da Cristiano . Da ciò , tosto si scorge , come non sono contrarii , ma si conciliano , e stanno bene insieme , anzi è necessario che ci stiano , quel suo *indigere* , da lui detto nel Capo V. , e questo *nolle indigere* da lui detto quì . L'*indigere* è necessario per l' uomo considerato fuor delle ipotesi , perchè fuor delle ipotesi , se non lo adoperasse , peccarebbe contro la virtù e Morale Cristiana che il vogliono . Il *nolle indigere* è necessario

per

per l'uomo risguardante le ipotesi, perchè *nisi nollet* per tali ipotesi *indigere*, peccarebbe contro la stessa Morale e virtù Cristiana, la qual vuole in tal caso che di quella non *indigeat* per operar da Cristiano, ma che tuttavia possa e debba operar da Cristiano, *anche senza di quell' aspettazione*, che allora nè ha nè può avere; il che non vorrebbe un tal Cristiano, se persistesse in volerne in tal caso *indigere* per operar da Cristiano.

CXCIX. *Esser vero l'altro suo detto, che il Cristiano non è perfetto, se non è disposto ad oprar bene*, anche *senza speranza de' beni eterni*.

Da questo vero ne segue l'altro, che il Sig. Zanotti ne fa seguire; cioè, che i Cristiani *allora solo si stiman perfetti*, *quando sono così disposti*. Proposizione, che dopo di aver ben considerato quel suo *anche senza* e quel suo *quand' anche*, a me par tanto vera, che da niuno possa senza errore negarsi. Perchè la perfezione Cristiana consistendo nella Carità, *finis præcepti Charitas*, non è perfetto il Cristiano, se non è giusto, se non ha la Carità. E il Cristiano, che non fusse *così disposto*, sarebbe imperfetto e peccatore, non giusto e perfetto, perchè con tutta la speranza de' beni eterni, sarebbe senza la Carità. La cosa pare a me affatto chiara ed evidente. Imperocchè, se un Cristiano talmente operasse virtuosamente per i beni eterni, che disposto non fusse a tuttavia operare virtuosamente, *quand' anche* più non ne fosse in lui la speranza, perchè Iddio per suoi giusti e tremendi giudizj non volendogli accordare il dono della finale perseveranza, glie lo avesse immutabilmente negato; un tale Cristiano sarebbe in peccato mortale, perchè non sarebbe disposto ad amar Dio e ad ubbidirgli, come dovrebbe; anche in tal caso, che per lui più non fussero gli eterni beni; perderebbe la Carità; avrebbe l'affetto al peccato. In quella guisa che il peccatore, che pentesi solamente per timore e speranza de' mali e beni eterni, e non pel superiore motivo della Carità, con tutto il suo buon timore, e buona speranza, resta senza Carità, Cristiano tuttora imperfetto e peccatore, non giusto e perfetto Cristiano.

CC. *Ogni giusto essere così disposto.*

Una sì fatta disposizione, risguardando una ipotesi, che nella via ordinaria è comune ad ogni Cristiano, la vuole appunto

punto il Sig. Zanotti in ogni Cristiano, se vuol' essere giusto e perfetto, e non essere Cristiano imperfetto e peccatore. E in fatti in ogni giusto una tal dispofizione si trova, senza che ei vi pensi (e ne pur deve pensarci, come a bella posta diggià prima notai); perchè così vuole la virtù Cristiana. La Carità, la morale Cristiana, che tutto viene nello stesso, vuole dissi, da sè, che in tutte le ipotesi si ami Iddio per lui stesso sopra ogni cosa, e se gli ubbidisca; e però anche nella ipotesi, che più non potesse sperare i beni eterni: in quella forma appunto, come si espresse Santa Catterina, che per ischernire meglio il superbo e maligno tentatore, volle ammettergli la ipotesi di quel di lui dilemma, con quella sua rassegnata e generosa risposta; che in sustanza è appunto il sentimento del Sig. Zanotti, essere cioè *così disposta* ad amare il suo Dio e ad ubbidirgli, anche non potendo più sperar di goderlo in se stesso.

CCI. *Straordinarie ipotesi de' primi Santi con tal disposizione.*

Altra più particolare ipotesi ancora fa l'amor di Dio, la Carità, ne' trasporti di que' Cristiani, che nel più alto grado della perfezione ritrovansi; e giungono per la maggior gloria di Dio a dimostrarsi pronti di rinunziare fino alla speranza di eternamente goderlo (intende sempre la ipotesi *citra culpam*, ripugnante diametralmente alla Carità che ivi parla). Così Mosè Cristiano perfettissimo dell' antica legge, e San Paolo della nuova: quegli nel suo dilemma di quella calda preghiera: *aut dimitte illis*, *aut dele me de libro vitæ;* questi in quel fervoroso suo voto, *optabam ego ipse anathema esse pro fratribus meis*: ne' quali ardori di Carità, secondo S. Gio: Grisostomo ed altri Padri, e gravi Interpreti, bramarono que' due gran Santi di restare senza la speranza degli eterni beni per la gloria di Dio, che concepirono maggiore nella salute eterna del Popolo, che nella propria loro. E San Giovan Grisostomo arrivò a farne quasi un dovere per i Sagri Pastori, allorchè disse: *Tales esse oportet eos*, *quibus animarum cura commissa est*, *ut perire malint cum his qui sibi crediti sunt*, *quam sine illis salvi esse*.

hom. 12. in Jo. c. 1.

CCII. *La carità render ne-*

Da tutte le quali cose sempre più chiaramente comprendesi

desi; che il superiore e più ampio motivo della carità estendendosi anche alle suddette o simili ipotesi, alle quali non giunge il principal motivo ed obbietto della speranza; fa, che il Cristiano debba talmente sperare i beni eterni, che disposto però sia a tuttavia amar Dio e ad ubbidirgli, anche in quelle ipotesi, nelle quali più non potesse sperarli. Sentimento rettissimo e necessario al giusto e perfetto Cristiano; quanto appunto, e non altro, vuole quì il Sig. Zanotti (e giova il replicarlo) e che più manifestollo in quella dichiarazione: „ Con „ che (i Cristiani) mostrano, che quand' anche non fosse *in* „ *loro la speranza de' beni eterni*, pur sarebbon contenti *del-* „ *la virtù*, e seguirebbono di servir l'*Onestà la quale è Dio* „ *stesso*, paghi di sol servirla. „ Il che è poi lo stesso come il dire, che sarebbono anche in tale ipotesi contenti di amar Dio e di ubbidirgli, sebbene senza potere sperar di goderlo in se stesso: altro non essendo la virtù ed onestà del Cristiano perfetto, di cui solo parla quì il Zanotti, se non la Carità, che solo rende perfetto il Cristiano, e gli uffizj tutti delle altre inferiori virtù vuole, esige, e adopra. E così appunto la intende il veramente grande Sant' Agostino, dove per la stessa cosa egli ha Cristiana virtù, e Carità. „ Nihil omnino, dic' egli, *nihil omnino esse virtutem affirmaverim*, *nisi summum amorem Dei*. *Namque illud quod quadripartita dicitur virtus*, *ex ipsius amoris vario quodam affectu*, *quantum intelligo*, *dicitur* .... ut sic etiam definere non dubitem .... ut *Temperantia sit amor* integrum se præbens ei quod amatur .... *Fortitudo amor* facile tolerans omnia propter quod amatur .... *Justitia amor* soli amato serviens & propterea reste dominans .... *Prudentia amor* ea quibus adjuvatur .... sagaciter seligens. “ &c.

cessaria, e tal disposizione, e la proposizion del Zanotti.

de Moral. Eccles. l. 1. c. 15.

Il finora detto sopra codeste espressioni del Sig. Zanotti, e le espressioni stesse portate letteralmente, come ei le scrisse, bastano certamente, e d'avanzo, per farne conoscere lontano dall' errore, retto e vero tutto il sentimento. Ma due ripugnanze, che parve a V. P. di avervi trovato, meritano della riflessione. Com' è possibile, dic' ella, che *qui indiget*

CCIII. *Seria obiezione, di ripugnanza ne' detti del Zanotti.*

voce, *invitatione*, *promissis Dei*, se vuole avere *Virtutem superiori ordine donatam*, come sopra confessò il Sig. Zanotti, possa poi *protestari*, com' ei quì vuole, *non indigere se voce, invitatione promissis Dei:* e di più „ se *tunc demum evadere per-* „ *fectum quum ita affectus est*, virtutem ut sequatur ob illius „ pretium, & *absque voce*, *invitatione*, *& promissis Dei?* " Ciò per verità *Christianorum cum systemate componi non potest*. Come mai, parmi voglia dire, come mai vorrà asserirsi di un tale Cristiano, che operi cristianamente, che seguitar possa la Cristiana virtù ed onestà, la virtù ed onestà d' ordine superiore, *absque voce*, *invitatione*, *& promissis Dei?* Questa è la prima.

CCIV. *Altra non meno grave, e più fina; con una conseguenza del Maupertuis.*

L' altra è, che quì trattasi, dic'Ella, de' due Sistemi secondo i loro principj. E nel Sistema Cristiano il Sig. di Maupertuis *expectationem præmiorum alterius vitæ ceu necessarium caput includi*, *summo jure arbitratur*. Ma dal Sig. Zanotti „ inducuntur Christiani loquentes, ceu præmiorum alterius „ vitæ expectatio, quid ut ita dixerim accidentale esset, & „ superadditum in systemate Christianorum; *staretque adhuc* „ *Christianorum Philosophia absque illa spe & expectatione* ". Cosa veramente graziosa; perchè non sarebbe argomento meno a proposito per una bizzarra conversazione il dire, che i Cristiani allora si reputano perfetti, *quum ita sunt affecti*, *ut absque expectatione illa bonorum æternorum servire pergant honestati;* di quel che sarebbe il dire d' uno Stoico, che allora si crede perfetto, quando è disposto ad operar bene, senza badare *ad illam sempiternam honestatem*. Ond' è, che essendo tanto necessaria al Cristiano Sistema quella aspettazione de' beni eterni che propone, come lo è allo Stoico la sempiterna onestà sfornita di premj; *legitime inde Gallus auctor consequutus est*, illam *idoneam esse ad finem illum* (*infelicitatis in hac vita minuendæ*) *secus vero* istam. Così V. P.

CCV. *La conseguenza del Maup. non far forza, esser superfluo il parlarne.*

Rispetto a quest' ultimo della conseguenza, che deduce l' Autore Francese, non accade più parlarne. Se questo Signore si contentasse, che il conforto, che recar può all' uomo nelle avversità di questa vita la Stoica Filosofia, sia assai

poco,

poco, e da nè pure paragonarsi con quello, che reca la nostra Cristiana: il Sig. Zanotti in vece di contraddirgli, sempre gli farà applauso, come glie lo fe in ogn' incontro, e disse egli pure lo stesso, e molto più sonoramente il dice quì, dove la suppone per cosa da non porsi in disputa, alzando la voce in questo tono: „ E' certo, che a petto di „ un' aspettazione così magnifica, *nulla parer ne dee tutto ciò* „ *che promette natura;* e non che la Filosofia degli Stoici, „ ma qualunque altra, foss' anche quella tanto sublime dei „ Platonici (che pur essa prometteva eterni premj), dovreb- „ be tacersi .... *Perciocchè qual bene mostrano esse, che possa* „ *paragonarsi con tanto premio?...* Aspettazione *sommamente*, „ *e più che non può dirsi* valevole *a confortar l' uomo e a ral-* „ *legrarlo* ". Tutta questa incomparabile preferenza della Cristiana sopra la Stoica Filosofia nel confortar l' uomo tra le avversità, o sia come a lei piace di parlare, nel diminuirne le infelicità di questa vita, non è conseguenza del solo Autor Francese, ma la è anche, e più, del nostro Italiano, il quale in ogni occasione che n' ebbe, e quì molto più rilevolla magnificamente, e protestolla. Su di ciò non vi può esser contesa. Se poi l'Autor Francese dall'incomparabile conforto, che veramente reca la Cristiana Filosofia, pretende dedurne, che agli Stoici conforto niuno, consolazione niuna, sollievo niuno, recar potesse la loro Morale: quì sì, che il nostro Italiano gli risponde non esser legittima la di lui conseguenza, perchè dal vero non può seguirne il falso; e però sempre gli negò, e negherà tal conseguenza: essendo onninamente falso, che allo Stoico niun conforto e sollievo recasse la virtù e la onestà della loro Filosofia; come più di una volta si è dimostrato, con ragione tali, che non ammettono replica, ed hanno per sè l' autorità degli uomini, a'quali più preme in questa vita l' onestà, che il piacere, l' oro, e gli onori, e la stessa vita; e tra questi l' autorità di Santo Agostino ne' luoghi stessi, ne' quali disputa contro degli Stoici. Su di quella preferenza però della Cristiana Filosofia alla Stoica, e su di questa conseguenza del Sig. di Maupertuis; e l'

una e l'altra rispetto sempre al conforto nelle avversità, o sia diminuzione della infelicità in questa vita; egli è affatto superfluo il più parlare; e deve intendersi detto in ogni luogo, dove il discorso lo porta, senza inutilmente dover replicarlo ad ogni tratto.

CCVI. *Risposta alla 1. non sussistere la ripugnanza.*

Parliamo dunque solamente delle due ripugnanze. E quanto alla prima; P. Maestro mio, andiam' adagio intorno all' interpretare i detti del Sig. Zanotti; stiamo alla sua lettera col suo contesto; perchè da quanto lessi di questo pulito e preciso Scrittore, conosco benissimo, ch'ei non suole aggiungere, nè levar parole senza riflessione: V. P. o intese in senso più ampio il di lui detto quì, *non indigere expectatione æternorum bonorum*, di quanto significano le di lui parole, o intese in senso più ristretto di quanto porta il di lui detto nel Capo V. *indigere voce invitatione promissis Dei*: e perciò vi trovò ripugnanza. Stiamo dunque al significato delle sue parole col suo contesto, e vedrà, che il Sig. Zanotti non cadde in sì fatta ripugnanza.

CCVII. *L'indigere voce, inv. prom. Dei, del Zanotti, esser di fede, mainò da lui contraddetto.*

Il Sig. Zanotti dopo di aver detto nel Capo V., che il Cristiano, per operare con virtù di ordine superiore, e come deve da Cristiano, *ha bisogno di seguir la voce e gl' inviti, e le promesse di Dio*, che è l' *indigere voce invitatione promissis Dei;* di questa proposizione, che nel suo ovvio e da lui dovuto intendersi significato, è proposizione di fede, egli nè in quest' ultimo capo nè altrove si disdisse giammai, con pronunziare quest' altra, *non indigere voce invitatione promissis Dei* il Cristiano per così operare: proposizione tanto a quella ripugnante, che è una marcia eresia; e ancora più che Pelagiana; perchè finalmente, per operar da vero Cristiano, Pelagio di quanto nega codesta proposizione, non negò necessarii, se non gli ajuti di Dio, ma ammise per necessarii la rivelazione, la vocazione, la legge, l' amore e l' ubbidienza dovuta a Dio, e quant' altro vien significato per *voce inviti e promesse di Dio*, il che tutto nega codesta eretica proposizione.

CCVIII. *Esser necessario an-*

Disse quì egli bensì del Cristiano, rispetto alle ipotesi del suo

suo *anche senza*, e del suo *quand' anche*, nelle quali per lui i beni eterni più non sarebbero sperabili; *non indigere expectatione æternorum bonorum* per operare in tal caso da Cristiano perfetto e giusto, come tuttavia dovrebbe; e il disse bene, perchè il Cristiano, che non fusse così disposto per quelle ipotesi, sarebbe attualmente in peccato e però Cristiano imperfetto senza la carità, come già s'è divisato. Ma guardossi bene dal dire, *non indigere voce invitatione promissis Dei* un Cristiano anche rispetto a tali ipotesi; perchè rispetto a tali ipotesi, sebbene un tal Cristiano per operare come dovrebbe, *non indigeret* veramente *expectatione æternorum*, per lui non più sperabili; tuttavia necessariamente *indigeret voce invitatione promissis Dei*, quanto al restante, cioè rivelazione, vocazione, amor di Dio, e ubbidienza in tutto per di lui maggior gloria, fine di tutti i fini; e gli ajuti divini per tutto ciò seguir necessarii, e così operare da Cristiano, come tuttora dovrebbe.

che nell' ipotesi del non indigere æternorum expectatione.

CCIX.

Nè preso in senso più ristretto, ripugnare a questo non indigere.

In somma quell' *indigere voce invitatione promissis Dei*, ch' ei disse al Capo V., se V. P. lo restringe alla sola aspettazione de' beni eterni, come pare che faccia; ei le risponderà, che per nulla ripugna a questo suo solo *non indigere expectatione æternorum*, ch' ei veramente dice, ma non di più. Perchè quell' *indigere illa expectatione* ivi lo disse del Cristiano fuor d'ogni ipotesi; e questo *non indigere illa expectatione* lo dice quì del Cristiano rispetto alle ipotesi come già mostrossi. Nel qual senso invece di essere contrarj sono unitissimi per necessità nel Cristiano, se vuol esser perfetto o sia giusto; perchè deve talmente *indigere* di quell'aspettazione per operar bene nello stato in cui può sperarla, che deve nello stesso tempo esser disposto, a *non indigere* di quella, per operar bene anche nelle ipotesi, in cui più non potesse sperarla, essendo tenuto ad operar bene anche senza di quella in tal caso. Qual disposizione, e però quali *indigere* & *non indigere* trovansi in ogni giusto, senza che ne pure vi pensi, come non vi deve pensare. Cose tutte che già si son dimostrate, ma pur giova il ripeterle, per sempre meglio

glio spiegarsi in materie tanto sublimi, e sottilissime, nelle quali pur troppo, almeno in me, facilmente si avverra il *dum brevis esse laboro, obscurus fio*.

CCX. *Nè preso nel senso ovvio del Zanotti*.

Se poi V. P. vorrà intendere l' *indigere voce invitatione promissis Dei* nel suo naturale e ovvio senso, (in cui deve onninamente averlo inteso il Sig. Zanotti, quando il disse necessario ad un Cristiano per operare con virtù d' ordine superiore, e come deve un Cristiano perfetto e giusto: perchè limitato che fusse alla sola aspettazione eterna, non basterebbe per operare con virtù di perfetto Cristiano; potendo stare quest' aspettazione o sia la speranza, senza la carità, la quale sola rende perfetto il Cristiano, perfette le virtù ed operazioni sue). Se dissi nel suo ovvio senso, in cui lo disse il Sig. Zanotti, codesto *indigere* s' intenda; non si ci trova ripugnanza alcuna col *non indigere expectatione æternorum* per operare da perfetto e giusto, rispetto alle ipotesi del suo *anche senza*, e del suo *quand' anche non fusse in loro la speranza de' beni eterni*. Anzi si conosce necessario, che stiano uniti insieme nel Cristiano: perchè veramente il Cristiano, che per tali ipotesi *non indiget expectatione æternorum* non più per lui sperabili; tuttavia onninamente *indiget voce invitatione promissis Dei*, toltane quell' aspettazione non più sperabile, per operare da giusto, come tuttavia sarebbe tenuto a fare. Diasi non per tanto, sia l'uno, sia l' altro, di codesti sensi all' *indigere voce invitatione promissis Dei* detto dal Sig. Zanotti al Capo V.; ei si troverà senza la menoma ripugnanza, unito e d' accordo nel Cristiano perfetto o sia giusto, col *non indigere expectatione æternorum bonorum*, che dice quì nell'ultimo Capo lo stesso Signore del Cristiano giusto rispetto alle ipotesi. La prima ripugnanza adunque non trovasi ne' sentimenti del Sig. Zanotti.

CCXI. *Risposta alla seconda obiezione. Il senso del Zanotti non essere assoluto e categorico.*

Quanto all'altra ripugnanza parimente; gira, raggira, verremo poi a finire in un senso rettissimo e vero. V. P. interpreta le espressioni del Sig. Zanotti, come se in senso assoluto e categorico, ei supponesse, essere cosa accidentale e non necessaria al sistema Cristiano la promessa de' beni eterni,

ni, di modo che poteſſe aſſolutamente ſuſſiſtere qual' egli è il Criſtiano ſiſtema anche ſenza di tale promeſſa; il che ſarebbe una chimera non inferiore a quella, che ſarebbe il porre la Stoica morale ſenza la ſempiterna oneſtà. Ma il Sig. Zanotti accordandole volontieri, che codeſta ſarebbe una pazzia, le riſponderà di non averla giammai nè detta, nè inteſa, nè penſata. E le replicherà quanto diggià ſi è dimoſtrato, aver anzi lui penſato, inteſo, e detto ancora tutto l'oppoſto, ſenza giammai disdirſene, anzi con averlo confermato quì pure. Perchè una tale aſpettazione eſſere aſſolutamente neceſsaria alli Criſtiani, non che al Criſtiano ſiſtema, non ſolo ei lo diſſe eſpreſsamente al Capo V., con riportarne da lei giuſta lode; ma anche in queſto ſteſſo luogo eſpreſſamente il conferma, dove eſpreſsamente il ſuppone con quel ſuo *anche ſenza*, e col ſuo *quand' anche*; imperocchè ſe in ſenſo aſſoluto e categorico non ſupponeſse neceſsaria una tale aſpettazione, non ſarebbe certamente ricorſo alla ipoteſi, in cui più non lo foſse. Ciò non può negarſegli ſenza far violenza al ſenſo ovvio delle di lui eſpreſſioni.

CCXII. *Le ſue ipoteſi non riſguardare il ſiſtema.*

Va bene, dirà V. P. ma a buon conto ricorre appunto ad ipoteſi, che ſono chimere, perchè fa l' ipoteſi, che la Filoſofia Criſtiana, anche ſpogliata di tale eterna promeſſa, fuſse tuttavia Criſtiana: *ſtaretque adhuc Chriſtianorum Philoſophia abſque illa ſpe & expectatione*. Adagio torno a dire, P. Maeſtro: badiamo bene alle ſue parole, che queſto Scrittore non ſuole, laſciare uſcirſi di penna a caſo, e ſenza pria averle miſurate. Se a queſte noi ſtiamo, non poſſiam dir certamente, eſser ſua una tale ipoteſi: la quale avrebbe dovuto eſprimerſi in ſimil maniera: *quand' anche la Criſtiana morale non prometteſſe i beni eterni*: *quand' anche nella Criſtiana Filoſofia non vi fuſſe tale ſperanza*, *tale aſpettazione*, *non vi fuſſero premj eterni*. Ma nè queſta nè altra ſimile eſpreſſione trovaſi in tutto il di lui Ragionamento.

CCXIII. *Ma riſguardar le perſone.*

Queſto è il luogo unico, in cui ſopra di ciò forma l'ipoteſi. Prima la eſprime così: „ I Criſtiani proteſtano di eſ„ ſere diſpoſti ad operare virtuoſamente, *anche ſenza* una

„ tale

„ tale aſpettazione ec. „ Quì non parla già del ſiſtema, quaſi che ei non proponeſse ai ſuoi ſeguaci una tale aſpettazione; ma parla dei Criſtiani; li Criſtiani reggono la eſpreſſione, non il ſiſtema; ed egli eſprime la diſpoſizione loro riſpetto alla ipoteſi, in cui più non poteſsero eſſi aſpettare gli eterni beni. Così naturalmente intenderà tale eſpreſſione, chiunque la leggerà ſenza prevenzione contraria. Ma eziandio a chi già prevenuto contro di lui l'apprendeſse diverſamente, toſto impediſce il poter formarne il giudizio; per la dichiarazione, ch' egli ſteſso ne fa ſubito, replicando la ipoteſi ſpiegata più chiaramente così: „ con che moſtrano (i Criſtiani), che *quand' anche* non foſse *in loro* la ſperanza de' „ beni eterni ec. „. Quell' *in loro* non vi ſta già per nulla. Non dice *nel ſiſtema Criſtiano*; dice *in loro Criſtiani*, ne' quali la ipoteſi di perdere e non aver più la ſperanza de' beni eterni, non è un togliere i beni eterni dal Criſtiano ſiſtema; non è un volere, che *ſtaret adhuc Chriſtianorum Philoſophia abſque illa ſpe & expectatione*.

CCXIV. *Eſſere appunto le ipoteſi de' Teologi, del dilemma, &c.*

Le ipoteſi adunque, alle quali ricorre quì il Sig. Zanotti, ſecondo le di lui parole, ſono appunto quelle, che fanno i Teologi; quelle del dilemma; quella cui volle ammettere al Diavolo Santa Catterina. La quale colla ſua riſpoſta riſtretta alla ipoteſi, ch'ella non più ſperar poteſse gli eterni beni, non privò già de' beni eterni la Criſtiana Filoſofia? non pensò già per queſto veruna chimera? non laſciò già nè pur eſſa, anche in tale ſuppoſizione, di eſsere, e di reputarſi vera Criſtiana? di eſsere tenuta a tutto il reſtante della Criſtiana morale? tenuta a tuttavia ſeguire la virtù ed oneſtà del perfetto e giuſto Criſtiano, di cui ſolo quì parla eſpreſſamente il Sig. Zanotti; quale virtù ed oneſtà Criſtiana univerſale, come già notammo, non è poi altro ſe non la carità?

CCXV. *Poter lui farne anche delle chimeriche, ſenza inconveniente.*

Ma laſciamo anche di ſtar tanto alle parole, s'Ella il vuole; non contentiamoci d' intenderlo in codeſti limiti d' ipoteſi che ſono poſſibili, come per altro ei può giuſtamente pretendere. Sia egli ricorſo ad ipoteſi chimeriche ed impoſſibili.

sibili. Sarebbe per avventura questa una qualche strana novità? non ebbe egli tutto il diritto di poter farlo, quando all' intento suo ciò ben servisse? quante non ne fanno frequentemente i Filosofi, ed i Teologi? quante gl' innamorati? quelli facendo servire anche il falso alla conferma del vero; questi spiegando molto meglio con l'impossibile il vero e reale eccesso, e somma finezza dell' amor loro. Non fu ella una chimera quella di Moisè di essere cancellato da un libro indelebile; e quella di San Paolo di essere separato da Cristo, con cui sapevasi confermato in grazia ed indissolubilmente unito? non furono già per ciò biasimati que' due Eroi della virtù ed onestà Cristiana, che è la carità; ma lodati anzi dai Padri e migliori Interpreti col Grisostomo, preferito dal nostro S. Tommaso agli altri, che men bene pensarono. Servì loro mirabilmente per dimostrare, che sebbene erano sommamente accesi dalla voglia di morire, per essere con Cristo e goderlo; più però che di questo loro incomprensibil bene, premeva loro il bene e maggior gloria di Dio; disposti e pronti a restar privi di que' premj eterni, per questo maggior loro dovere, fine di tutti i fini, dovere sommo ed estremo di tutti gli altri doveri.

CCXVI. *Quella oppostagli, dello Stoico senza eterna onestà, non esser pari. Fatta pari, provar per la sua.*

Senza di questo sì, cioè senza Iddio da sommamente amarsi per la sua gloria con amore di superior ordine e rivelato, sarebbe ridicola, e inutile la ipotesi; perchè la Cristiana morale non solamente non potrebbe più concepirsi qual'è di fatto rivelata, ma nè pur potrebbe concepirsi, come possibile a rivelarsi se a Dio piacesse. E allora sì sarebbe una ipotesi da paragonarsi a quella, che fa V. P. della Morale Stoica senza la sempiterna onestà da seguirsi; la quale sempiterna onestà da seguirsi teneva appunto nella Stoica Filosofia il luogo, che tien nella nostra Iddio da sommamente amarsi per se stesso con amor superiore e rivelato. E come questo in noi è il fine ed obbietto della nostra carità, primo e sommo dovere della nostra virtù ed onestà; così la sempiterna onestà *da seguirsi*, era il sommo dovere della virtù ed onestà Stoica, il fine dei fini, il fine ed obbietto della stima, e

natural carità direm così degli Stoici; ma non quello della loro ſperanza. L'obbietto della ſperanza Stoica era la particolare loro oneſtà perfetta, conſiſtente in quel loro *rectum judicium & immotum*, a cui pretendevano di poter giungere con le lor forze, induſtrie, e fatiche, *ſeguendo* i dettami della ſempiterna oneſtà: in quella guiſa, che il fine ed obbietto della noſtra ſperanza è Iddio come da noi conſeguibile, a cui ſperiamo di giungere amandolo ſopra ogni coſa con amor ſuperiore e rivelato. Giacchè adunque ſi paragona quì ſperanza a ſperanza, faccia V. P. la ipoteſi pari, e tolga dalla Morale Stoica l'obbietto della ſperanza Stoica; ſiccome ora vogliam ſupporre, che il Sig. Zanotti tolga per ipoteſi dalla noſtra Morale l'obbietto della noſtra ſperanza: e vedrà, che le ipoteſi camminan bene del pari; non ſono nè ridicole, nè inutili, ma ſervono beniſſimo a far capire la diſpoſizione, in cui dovea vivere lo Stoico ſecondo la virtù ed oneſtà Stoica e naturale; e la diſpoſizione in cui viver dee il Criſtiano, ſecondo la virtù ed oneſtà ſua e rivelata. La ipoteſi Stoica fa conoſcere il maggior conto, che lo Stoico dovea fare di operare con virtù ed oneſtà naturale *per ſeguirne la oneſtà ſempiterna*; che di così operare *per arrivare alla ſua immobilità di retto giudizio*, *termine delle ſue ſperanze*: perchè anche ſenza ſperanza di giungere a queſto; tanto era ſempre tenuto ad operar bene, *per ſeguire la ſempiterna oneſtà*. Così la Criſtiana ipoteſi fa conoſcere il maggior conto, che il Criſtiano dee fare di operare con virtù ed oneſtà da ſuo pari, ſuperiore cioè e rivelata, per la maggior gloria di Dio fine di tutti i fini Criſtiani; che di così operare per la ſua mercede e gloria eterna; perchè *anche ſenza di queſta*, pur tenuto ſarebbe ad operare con virtù ed oneſtà da Criſtiano, val' a dire con ſopranatural Carità, amor ſommo di Dio e della ſua gloria; in cui conſiſte il ſommo ed eſtremo della Criſtiana Morale.

CCXVII. *Anche l' impoſſibili, non contrarie alla carità, di-*

In ſomma ſiano poſſibili, o impoſſibili, quanto ella vuole, le ipoteſi; le volti, e rivolti come a lei piace; vengono poi a chiarificare il vero, e fan conoſcere, eſſere neceſſa-

rio al

rio al Criſtiano , ſe vuol' eſſere perfetto e giuſto , il ſentimento del Sig. Zanotti ; qual' è poi ſempre come dicemmo: che il Criſtiano deve operar virtuoſamente sì per la eterna mercede e gloria ſua , ma però così diſpoſto ; che quand' anche per poſſibile o per impoſſibile, non poteſſe quella ſperare ; nulladimeno proſeguirebbe ad operar virtuoſamente da Criſtiano come dovrebbe , contento della ſola virtù ed oneſtà del Criſtiano , contento in ſuſtanza della Carità , dell' amore di Dio . Altrimente ſe non fuſſe così diſpoſto , ſarebbe Criſtiano imperfetto e peccatore , perchè ſarebbe diſpoſto a non amar Dio , ſe non vi fuſſe mercede e premio. Sentimento giuſto , vero , e Cattolico, cui ſenza errore non può contraddirſi , ſecondo inſegnano i Teologi.

chiarar vere le ſue propoſizioni.

CCXVIII. *Soſpetto.*

E per dirla , come me la immagino , io non poſſo levarmi di capo , che il Sig. Zanotti abbia letto il Silvio , e da lui copiato codeſto ſuo ſentimento ed eſpreſſione. Tanto più che eſſendo egli profeſſore di Morale Filoſofia, ed avendo un alta ſtima di S. Tommaſo noſtro , maſſimamente in tal genere ; mi par difficile , ch' ei non l' abbia conſultato in una materia di ſua profeſſione ; e non abbia quindi voluto vedere i Commenti del Silvio , quanto più riſtretti, altrettanto ſodi e piani , e però più fatti al di lui guſto , che altri più pieni di aſtrazioni e ſottigliezze . Le dico il fondamento del mio ſoſpetto : ma ſe ſapeſſi, ch' ei veramente ſi dilettaſſe di libri sì fatti; parmi che non più dovrei ſolamente ſoſpettare, che copiato lo aveſſe, ma più toſto così giudicare; parendomi talmente ſimile, che vi trovo ſin le parole ſteſſe.

CCXIX. *Dimoſtrazione del Silvio contro i falſi miſtici : e loro obiezione.*

Oſſervi di grazia ſe dico il vero. Sull' articolo di San Tommaſo, cerca il Silvio contro de' falſi miſtici : *Utrum liceat Deum diligere ipſique ſervire propter mercedem* . Dà al queſito la riſpoſta Cattolica , definita anche nel Concilio di Trento col Canone: *Si quis dixerit, juſtificatum peccare, dum intuitu æternæ mercedis bene operatur; anathema ſit*. Verità ch' ei dimoſtra colla Scrittura Santa, con i Padri, con le preci della Chieſa; come fa eccellentemente anche V.P. nelle ſue *Vindicie*. Fra gli argomenti , che ſi obietta , il terzo è queſto :

2. 2. q. 27. art. 3.

„ qui

„ qui diligit propter mercedem, quærit ſuum bonum; *cha-*
„ *ritas autem non quærit quæ ſua ſunt &c.* „ Veda V. P. ſe nella riſpoſta, ch'ei fa a queſta obiezione, può eſſere eſpreſſo più chiaramente il ſentimento del Sig. Zanotti, su di cui diſcorriamo; quale riſpoſta, per diminuire l'incommodo, quì le traſcrivo.

CCXX. *Sua dottrina contro l'obiezione, parer copiata dal Zanotti fin nelle parole.*

Riſponde adunque così all'argomento. „*Non licet ita Deum*
„ *diligere propter mercedem, ut vita æterna vel conſtituatur fi-*
„ *nis omnino ultimus noſtræ dilectionis: vel ſic propter eam di-*
„ *ligamus Deum, ut aliàs non eſſemus dilecturi.* Prius quidem;
„ quia Deus debet eſſe noſter finis ſimpliciter ultimus, quam-
„ vis autem noſtra vita æterna conſiſtat in Deo, ſicut in
„ obiecto beatitudinis; ipſa tamen Dei viſio, fruitio, & com-
„ prehenſio, non eſt Deus, ſed aliquid creatum. *Poſterius ve-*
„ *ro*; quia cum Deus ſit ſumme bonus, & propter ſe ſumme
„ amabilis; *debemus eum diligere propter ſe, etiam dato, quod*
„ *nihil nobis commodi proveniret ex ejus dilectione.* Ita ergo
„ diligendus eſt Deus propter mercedem æternam, ut tam
„ dilectionem quam alia bona opera exerceamus quidem pro-
„ pter beatitudinem tanquam finem iſtorum operum; ſed il-
„ lam noſtram beatitudinem ulterius ordinemus in Deum ſi-
„ cut in finem ſimpliciter ultimum: *ita affecti, ut etiamſi*
„ *non eſſet expectanda beatitudo*, vellemus tamen eum pariter
„ diligere, aliaque bona opera propter ipſum facere. quo
„ pacto Deum principaliter ac propter ſe diligemus; merce-
„ dem vero æternam ſecundario, & propter Deum Deique
„ gloriam intuebimur. „ Quì ſi legge la ſteſſa proteſta de' Criſtiani *d'eſſer così diſpoſti ad operare virtuoſamente: Ita affecti &c.* Si legge queſta diſpoſizione nelle ſteſſe ipoteſi *dell' anche ſenza una tale aſpettazione: etiam dato quod nihil nobis commodi &c.* e l' altra ipoteſi ancora del *quand' anche: etiam ſi non eſſet expectanda beatitudo.* E vi ſi legge tutto il più rilevante del ſentimento ſin colle medeſime parole. Se la eſpreſſione del Sig. Zanotti non è copia di queſto originale; o quì sì convien dire, che ſi ſono incontrati i bell'ingegni del noſtro Filoſofo Italiano, e del Fiammingo Teologo.

Pare

Pare di più a me, che dalla lettura appunto di questo gran pezzo nata sia la gran premura, che mostra il Sig. Zanotti, di voltare il suo sentimento in un serio avvertimento come di coscienza al Sig. di Maupertuis; quando poteva bastargli il dirlo semplicemente, come in prova del dovere, in cui si credeva, di contraddirgli. Ma nò: volle fargliene un avvertimento fraterno: *Vegga l'Autor Francese di non farne più conto di quello, che i Cristiani stessi ne fanno*. E per verità ebbe tutta la ragione di farglielo; e se egli veramente lesse questa importante dottrina del Silvio, dovette sentirsi coscienza e scrupolo di ometterlo.

CCXXI. *Perchè Zanotti volti i suoi detti in un avvertimento al Maupertuis.*

E come nò? Trovar quì confermato dai Teologi il proprio sentimento, che i Cristiani devono *operar virtuosamente anche senza: etiam dato quod nihil nobis commodi proveniret*. Che essi non sono *perfetti* e giusti, se non *sono così disposti*, a così cioè operare, *quand' anche non fosse in loro la speranza de' beni eterni: Ita affecti, etiamsi non esset expectanda beatitudo*. Altrimente se *così disposti* non fossero, ne seguirebbe, che il loro operar bene da Cristiani, sarebbe talmente operare per la eterna mercede, *ut vita æterna, vel constituatur finis omnino ultimus nostræ dilectionis, vel sic propter eam diligamus Deum, ut aliàs non essemus dilecturi*. Il che li renderebbe imperfetti Cristiani cioè peccatori, perchè *non licet non licet*. Trovar dissi da una parte questi retti suoi sentimenti, autenticati per verità cattoliche dai Teologi. Dall' altra parte aver a fare con un Filosofo, che pianta per primo principio, e *fine affatto ultimo*, *il piacere* e contento proprio, facendo servire gli obbietti per puri mezzi, senza veruna ragion di fine, come nel considerare la prima riprensione osservossi: e conseguentemente a tale principio, un Filosofo, che deve tal conto fare nella Cristiana Filosofia del *piacere eterno*, della eterna mercede, che appunto *vita æterna constituatur finis omnino ultimus*, di modo che *sic propter eam diligamus Deum, ut aliàs non essemus dilecturi*: errore gravissimo in Teoria Cristiana perchè contrario ad una Cattolica verità; errore in pratica, perchè applicato al costume rende il

CCXXII. *Dovere suo di così voltarli.*

Cri-

Criſtiano peccatore contro la virtù ed oneſtà propria del Criſtiano, che è la carità. Ora in viſta di tutto ciò, come mai il Sig. Zanotti poteva omettere di avvertir quel Filoſofo? e fargli ſapere, che della eterna aſpettazione, doveva, non *farne* di *più*, ma preciſamente *farne quel conto, che i Criſtiani ſteſſi ne fanno; i quali proteſtano, d' eſſer diſpoſti ad operare virtuoſamente, anche ſenza una tale aſpettazione; e allora ſolo ſi ſtiman perfetti, quando ſono così diſpoſti*, perchè il non eſſere così diſpoſti *non licet non licet*. L'omettere di avvertirlo a guardarſi bene da un tanto male, era certamente un mancare alla virtù ed oneſtà del Criſtiano, che è la carità.

CCXXIII. *Quindi lui pio, non che vero, preciſo e modeſto, circa il confronto delle ſperanze.*

Poſto così l'affare nel ſuo giuſto lume; ogniun vede ſenza menoma ombra di difficoltà, che il ſentimento del Sig. Zanotti, in vece di accomunarſi o di accoſtarſi all' errore de' falſi miſtici, egli è in ſe ſteſſo un vero neceſſario di verità Cattolica; e di più, voltato com' è in uno avvertimento al Fratello Autor Franceſe, egli è, anche un ſentimento pio. Vi fa in oltre ſpiccare la preferenza dovuta alla Criſtiana morale circa il confortar l' uomo tra le avverſità di queſta vita; proteſtandola di una efficacia ineffabile, *ſommamente, e più che non può dirſi, valevole a confortar l' uomo e a rallegrarlo*. Nella riſpoſta poi, che ſola come dicemmo baſtava per ſoddisfare pienamente alla propoſta del Sig. di Maupertuis, l' udimmo ad eſaltare alla maggiore altezza una sì giuſta preferenza della noſtra morale, che non ſolamente riſpetto alla Stoica, ma riſpetto a qualſivoglia Filoſofia, foſſe anche la più da lui ſtimata Platonica; riſpetto in ſomma a tutta la natura ancora, la vuole onninamente incomparabile. Sicchè in tutto ciò, ch'ei diſſe, su di queſta terza comparazione ancora, continuò nello ſteſſo tenore, come nelle antecedenti, ſenza mancare nè alla modeſtia, nè alla preciſione, e molto meno alla verità.

CCXXIV. *Ultimo confronto circa il giovare al ben pubblico.*

La quarta ed ultima comparazione; nella quale il filoſofare del Sig. di Maupertuis, tutto fondato ſul falſo, non ſi meritò certamente l' onore, che in lui ridonda dalla copioſa eru-

erudizione e dottrina, di cui V. P. arricchì le sue *Vindicie* sull' argomento della pubblica felicità, che ben ne occupa almeno la terza parte; questa comparazione dissi, o per dir meglio e giusto, il modo con cui la porta quel Signore, non giunse nò a tanto, di far perdere al Sig. Zanotti la moderazione e la pazienza; ma però dalla maniera, con cui gli si oppone, fa abbastanza conoscere, che ne sentì tentazione. Io volontieri lo compatisco, e glene dò ragione, perchè il vedervi tanto malmenata la verità offende troppo chiunque ha notizia della morale Stoica. Io pure ne provai e ne provo lo stesso senso, quallora lo lessi e lo leggo, o pur vi penso. Perlocchè non mi ci voglio fermare, ma passarmela col semplicemente narrarlo; che più assai del mio commento, le farà colpo il solo esporlo alla di lei riflessione.

CCXXV. *Sentimento del Sig. di Maupertuis contro degli Stoici.*

Dopo adunque di avere paragonato le due Filosofie circa il loro giovare o nò al bene e felicità privata di ciascun uomo, lo stesso fa quì rispetto al ben pubblico della Società: e vuole quel Filosofo, che la diversità, che passa tra loro nel primo riguardo, sia presso che un nulla rispetto a quella del secondo, in cui la pretende incredibile ed immensa. „ Si l' on avoit pu les confondre, en les considerant dans „ chaque individu; c'est ici, qu'elles laissent voir *la distance* „ *immense*, qui est entre elles. „ Vuole che la Cristiana vaglia moltissimo alla comune tranquillità, il che nè il Sig. Zanotti gli contrasta, nè veruno può contrastargli; ma che la Stoica nè poco nè punto possa contribuirvi.

CCXXVI. *Sue prove.*

Or veda V. P., com'ei dimostra un tal paradosso rispetto alla Stoica. „ Quand le Stoicien seroit parvenu a etre heu- „ reux ou impassible; on peut dire qu'il n'auroit acquis son „ bonheur ou son repos, qu'aux depens des autres hommes, „ ou du moins en leur refusant tous ses secours. *Peu t' im-* „ *porte*, dit le grand Docteur de cette Secte, *que ton valet* „ *soit vicieux*, *pourvu que tu conserves ta tranquillitè*. Quel- „ le difference entre cette disposition de coeur, & les senti- „ mens *d' umanitè* & de tendresse que le Chretien à pour „ tous les hommes &c. „ E per rendere più sensibile que-

sta

ſta ſua forte e convincente ragione, la ſpiega con un eſempio di due Iſole, ch' ei s'immagina, e dice così. „ Qu' on ſe re-„ preſente deux Isles, l' une remplie *de parfaits Stoiciens* , „ l'autre *de parfaits Chretiens*. Dans l'une, chaque Philoſo-„ phe, ignorant les douceurs de *la confiance & de l' amitiè*, „ ne penſe, qu'a ſe ſequeſtrer des autres hommes: il a calcu-„ lè ce qu'il en pouvoit attendre; les avantages qu' ils pou-„ voient lui procurer, & les torts qu'ils pouvoient lui faire; „ *& a rompu tout commerce avec eux* (guai al miſero Stoico, „ ſe non ſapeva d'abaco!) Mais quelle harmonie vous trou-„ verez dans l'autre Isle! Des beſoins, qu'une vaine Philoſo-„ phie ne ſauroit diſſimuler, toujours ſecourus par la *juſtice* „ *& la charitè*, ont liè tous ces hommes les uns aux autres &c.„ Quanto gli ſtava bene il rifletterſi lui pure in queſta feliciſſima Iſola, e però in dovere di uſar *giuſtizia e carità* al ſuo proſſimo, rinchiuſo in quell' altra di Stoici, che pur vuole perfetti!

CCXXVII *Non poter leggerſi ſenza ribrezzo.*

Se queſto per altro degniſſimo Signore appigliato ſi fuſse alla ſoda ragione, a cui ſi attenne, e cui fe giuocare con erudizione e con forza V. P. a meraviglia, per quanto era poſſibile; voglio dire quella delle pene, che la Criſtiana morale minaccia, e la Stoica non intimava; avrebbe ſe non altro ragionato con un principio vero. Ma pretendere di perſuadere un paradoſso con niun' altra ragione, ſe non ſe queſta : perchè gli Stoici *nulla penſaſſero al ben de gli altri* ; non voleſſero ſaper punto *de la confiance & de l' amitiè* : e con gli altri uomini *rompu tout commerce*, negaſſero di ſoccorrerli *par la juſtice & la charitè* (ſopranaturale nò come la Criſtiana ben ſi sa, ma bensì naturale): coſe tutte falſe di pianta: come molto meglio di me sa V. P., che non nega con lui, ma con la verità della Iſtoria riconoſce per fine ed unica regola della morale Stoica la virtù ed oneſtà : come mai ciò tollerarſi? come leggerſi dall'amatore del vero ſenza reſtarne offeſo? Ma già entravo a parlarvi ſopra dimentico del propoſito. Parli pur ſolo il Sig. Zanotti, che parla quì pure a meraviglia bene.

„ E' cer-

„ E' certo (dic'egli) men commendabili farebbon gli Stoi-
„ ci, e molto men che non fanno, vantarfi dovrebbono;
„ fe come vuole l'Autor Francefe, nulla penfafsero al ben de-
„ gli altri: ne feguirebbono abbaftanza quella loro immuta-
„ bile e fempiterna oneftà; la qual pur ordina e chiede,
„ che fi procuri il bene altrui, e fi confervi, quanto per noi
„ fi pofsa, la focietà. „ Sin quì il Sig. Zanotti dice la verità con forza sì, ma pacato affatto e tranquillo. Nè punto fi muta nella opportuna digreffione ch'ei fa contro gli Obbefiani, e contro tutti coloro, *che nulla curando i principj dell' oneftà, la focietà fola riguardano, la qual vogliono effer nata non d' altro, che dal guadagno, e dal proprio comodo; e cominciando da effa, derivano quindi tutt' i doveri dell' uomo*. Li preme bensì con l'argomento invitto, che „ fe noi non
„ lafceremo a gli uomini altra ragione di ftarfi in Società,
„ fe non quella dei proprj comodi e vantaggj; qual Citta-
„ dino dovrà offervare le leggi della fua Patria, qualora gli
„ torni conto di trafgredirle, e pofsa farlo impunemente? „ Ma nè quì, nè per tutta la digreffione; in cui fempre più li incalza e ftringe, dà fegno alcuno d'interna commozione.

CCXXVIII Sig. Zanotti gli fi oppone, ma con pace.

Finita la digreffione, ripiglia con la ftefsa pace così contro il Sig. di Maupertuis. „ Ora però tornando là donde partii,
„ dico: che fe la ragione e l'oneftà infegnano a gli uomini
„ e vogliono, che l'uno intenda al ben dell'altro, e tutti
„ offervin le leggi e ftieno in Società. *Chi potrà credere,*
„ *che gli Stoici, i quali a null'altro miravano, che all'oneftà*
„ *fola, foffer poi di parere, che doveffe ogni uomo penfar fo-*
„ *lamente a fe fteffo, nulla curando il ben de gli altri?* "
Convinto pienamente ed appagato da una verità talmente luminofa, che forza non hanno di annebbiarla colle loro capricciofe dubitazioni e fofifmi gli Scettici de' noftri tempi; quì fu, dove al vedere farlefi un torto, da non dovere diffimularfi, alzò la voce così: „ *E meravigliomi, come abbia*
„ *voluto l' Autor Francefe imporre* ad una Setta così illuftre
„ una fentenza così inumana. Forfe non abbracciaron gli
„ gli Stoici le virtù tutte? delle quali quante n' ha, che per

CCXXIX. Si muove poi a zelo ma moderato, e lo caftiga.

„ natura loro tendono al ben de gli altri! *La giustizia*, *la* „ *liberalità*, *la mansuetudine*, *la clemenza*, *la cortesia* sono „ di questo genere. Qual fu degli Stoici, che non somma- „ mente commendasse *l'amor della Patria?* Chi di loro non „ lodò *l'amicizia ec.* "

CCXXX. *Torto fatto agli Stoici dal Sig. di Maupertuis.*

La correzione è portata bensì in aria di doglianza e di rimprovero, ma senza eccesso e ne' giusti suoi limiti. Nè è mancar di modestia il soddisfare alla giustizia, e al proprio dovere: e in un Filosofo massimamente, tanto il cercare la verità, quanto il difenderla da i torti che le si fanno, è appunto il maggior de' doveri. Poteva egli per avventura essere più manifesto, di quel che è, il torto fatto quì alla verità da quel Signore; il quale impone agli Stoici una massima crudele, da loro sommamente detestata, e in teoria e in pratica? come consta da tanti luoghi di Cicerone: e specialmente dal secondo de i Fini, da quelli de gli Officj, dal primo delle Leggi, e dal secondo ancora; dove quella legge contenente il rispetto agli Dii, da lui chiamata Proemio, e portata da V. P. su questo argomento contro degli Stoici, dagli Stoici appunto ei la prese (il che già sopra mostrossi); e quasi direi, di cui poscia Epitteto nel suo Manuale ne formò il suo Capo trentesimo ottavo tutto spettante alla Religione. Come consta da molti libri di Seneca, e dalla vita stessa da lui menata. Come consta da i libri pure e dalla vita di Epitteto; e lo stesso dicasi de' libri e della vita di Marc' Aurelio.

CCXXXI. *Crescere per l'abuso che fa di Epitteto.*

Nè quì finisce il torto fatto alla verità e alla Giustizia. Oltre l'imporsi agli Stoici, che fosse lor massima il non pensare al ben de gli altri per badare unicamente al ben proprio. Non avendo certamente l'Autor Francese potuto trovare tal cosa, o espressa ne i libri dottrinali degli Stoici, o narrata dagli antichi Storici, perchè non v'è, e nè anche v'è ne' moderni, che io sappia: pretese aver fatto questa sua nuova scoperta in un detto di Epitteto, tirandola da questo, interpretato secondo la sua immaginazione, come una indubitata conseguenza; senz'avvedersi che il ciò fare era un abu-

sare

ſare della autorità di quello eccellente Stoico, da ſui chiamato *le grand Docteur de cette Secte* per antonomaſia; e ben ſe lo merita; ma per queſto ſteſſo, tanto ne divien peggiore l' abuſo in danno del vero, quanto ne è maggiore l' autorità.

Il detto di Epitteto è nel Capo XVI. del Manuale, e vi ſi legge così: „ Et puerum malum eſſe *præſtat*, quam te in„ felicem. „ L'antico Parafraſte Greco lo pone al Capo XV., e in vece di *puerum* ſcrive *famulum*. Il Sig. di Maupertuis lo porta, come già ſi è deſcritto, in Franceſe così tradotto: *Peu t'importe, que ton valet ſoit vicieux, pourvu que tu conſerves ta tranquillitè*. Comincia a buon conto il vizio dalla ſteſſa traduzione. Il *Peu t' importe* non è già lo ſteſſo che il *Præſtat* a cui corriſponde. La traduzione dice: che t' importa, o pure: poco dee importarti che il tuo ſervo ſia vizioſo, purchè tu ſii tranquillo. A te premer dee la tua tranquillità, e non già che il tuo ſervo non ſia vizioſo. Il teſto dice tutt'altro. *Præſtat puerum vitioſum eſſe, quam te infelicem*, vuol pur dire, eſſere minor male al padrone l'aver vizioſo il ſuo ſervo, che l'eſſer lui infelice: dover più premere al padrone la propria tranquillità, che la bontà del ſervo? Queſto è pure il ſenſo della lettera? Meno premere, e non premere, ſono coſe molto diverſe. Pecca dunque la traduzione. Non è fedele. Dovea il Sig. di Maupertuis non fidarſi del Traduttore, ma ricorrere al teſto, che la ſua buona fede permeſso non gli avrebbe di tradurlo così infedelmente.

CCXXXII *Traduzione cattiva del paſſo di Epitteto, preſo in ſenſo comune.*

V'è ancora di peggio, badando come deeſi più al ſenſo, che alla lettera. In linguaggio Stoico già ſi sa, che il dire infelice, perturbato, vizioſo, è un dire la ſteſſa coſa: lo Stoico non riconoſce per vera infelicità, ſe non il ſolo vizio; e vizio è preſſo lui ogni perturbazione di animo, ira, triſtezza ec. Così all'oppoſto non è felice e tranquillo, ſe non il virtuoſo; per vera felicità altro non ammettendo eſſi, ſe non la ſola virtù; la quale eſcludendo perturbazione e vizio dall'animo, tranquillo il rende e felice. Sicchè in linguaggio

CCXXXIII. *Quanto peggiore, ſe in ſenſo Stoico.*

Stoico, il *Peu t' importe* della traduzione, presa cruda cruda come la prende il Sig. di Maupertuis, vuol dire, che non deve importare al padrone, se il servo è cattivo, purchè egli stesso sia buono; dee premergli solamente la virtù sua, e nulla quella del servo: sentimento perverso, crudele, inumano, ripugnante alla virtù, la quale quanto è più perfetta, tanto inspira maggior premura per la virtù degli altri, massimamente de i Domestici e de' suoi: sentimento riprovatissimo dalla Morale Stoica e molto più dalla Cristiana; riprovato eziandio dal Testo medesimo, a cui la Traduzione così intesa dall'Autor Francese manifestamente l' impone. *Præstat*, dice il testo, *improbum puerum esse*, *quam te infelicem*. E che altro vuol dire in linguaggio Stoico, se non che *Præstat* al padrone, torna più a conto al padrone il non essere lui vizioso, che l' esserlo il servo: che più dee premerli la bontà e virtù sua, che quella del servo? *Præstat*, come fedelmente lo descrisse l' antico Parafraste: „ *Præstat* sibi propria opera „ ministrare, quam occupatum in corrigendis *famuli peccatis*, *propria negligere*. „ Questo è il precetto di Epitteto; precetto, da cui il *non t' importi* dal Maupertuis manifestamente condannasi, perchè suppone, che pur debba il padrone aver cura del servo, sebben minore di quella che dee a se: la quale sempre *Præstat*; non solo secondo il retto ordine voluto dalla virtù ed onestà naturale degli Stoici, ma eziandio, e molto più, secondo l'ordine della virtù ed onestà di superior ordine, qual'è la Cristiana carità. In somma la traduzion Francese, come la prende l'Autor del *Saggio*, perverte in un sentimento colpevole ed iniquo il sentimento virtuoso e giusto del Testo. Or vegga V. P. fino a qual segno cresca il torto, fatto alla verità e alla giustizia da quel Signore.

Cap. XV. Edit. Berkelii.

CCXXXIV. *Peggiorata anche di più per l' interpretazione del Sig. Maupertuis.*

Quello però, che lo aggrava anche di più, e rende sempre più giusta e doverosa la correzione fattagliene dal Sig. Zanotti, egli è l' aver lui arbitrariamente voluto peggiorare la stessa traduzione, con darle quel crudo significato, ch' essa veramente non esigeva. Se codesta stessa traduzione Francese

cese altra interpretazione non ammettesse, se non quella ch' ei le diede; si potrebbe in qualche maniera compatire, che senza ricorrere al Testo, caduto fosse in errore su la fede del Traduttore.

CCXXXV. *Se ben non fedele, ammetter essa buona interpretazione.*

Ma la cosa va tutt' al rovescio. Sebbene la traduzione assolutamente non è fedele, ammette però ottima interpretazione, com' è quella, che le dà il Sig. Zanotti. Volle questo nostro Italiano con tutta cortesia menar buona al Francese la Traduzione. Ma l' interpretò, come se un simil ricordo si dasse a un Maestro e ad un Medico, che si vedono il discepolo ignorante, e a morirsi l' infermo, i quali non per ciò devon turbarsi ma darsi pace; non avendo essi mancato al lor dovere, quello con gl' insegnamenti, questo con i rimedj; il che da ogni onest' uomo deve supporsi, sebbene non si esprima nel detto. Così interpreta il precetto di Epitteto dato al padrone come se gli dicesse: che t' importa, se il tuo servo è vizioso? Non per questo tu dei perdere la tua tranquillità. Che il Padrone abbia fatto il suo dovere di emendarlo, l' onest' uomo dee supporlo.

CCXXXVI. *Non abbracciarla il Sig. Maupertuis, a gran torto di Epitteto, e del vero.*

E se l' onestà vuole che suppongasi da chicchesia; non lo supporrà nel suo precetto un Epitteto Filosofo di tanta virtù ed onestà; che se dal suo Manuale si togliesse il *Jupiter*, il *Dii*, il *Fatum* e simili parole gentilesche, e si ci surrogasse *Deus Providentia &c.*, chi mai il crederebbe libro di Autore, che non fosse Cristiano, e professore di mistica? un Epitteto, che poco dopo, nel Capo XXII. vuole, che si sovvenga e si consoli l' afflitto, se bisogna, fino piangendo, purchè non perturbisi l' animo; e per dir tutto in una volta, un Epitteto, che nel Capo 37. dello stesso Manuale, non solo suppone i doveri di ogni uno verso degli altri, ma dà anche il precetto, come abbiano a regolarsi, secondo le scambievoli convenienze, come del padre in cui pone l' esempio, *sic vicini, sic Civis, sic Imperatoris officium invenies, si mutuas affectiones spectare consueveris*. E poi basti il solo titolo di quel Capo, che significa molto di più da se solo, perchè vuole che da noi nè pur si manchi verso coloro, che man-

mancano al lor dovere verſo di noi. *Nobis officio fungendum erga omnes, licet alii munus officii ſui erga nos non exequantur.*

CCXXXVII. *Quanto giuſto contro lui lo zelo di Zanotti.*

Ora non potendo ſenza ingiuſtizia negarſi, che Epitteto in quel ſuo precetto ſupponga avere il Padrone fatto il dover ſuo per emendare il ſervo; qual ſuppoſizione fatta, retto ed ottimo rimane di un tale precetto il ſentimento; e tutto che di così penſarne il permetta la traduzione Franceſe, nulla di meno non così penſarne, ma giudicarne anzi tutto all'oppoſto, ſarà egli per avventura un giudicare ſecondo la verità, ſecondo giuſtizia, ſecondo la equità, tanto propria del Sig. di Maupertuis? non è egli codeſto più toſto un pervertire l' oneſto e giuſto ſenſo, in cui poteva e onninamente dovea interpretarſi quella ſteſſa men fedel traduzione? creſce pur quì a diſmiſura il torto, che ne riſente giuſtizia e verità? e non era in preciſo dovere il noſtro morale Filoſofo di renderne quel Signore avvertito, con quella ſua civile per altro e moderata lamentanza? di cui però, mi perdoni P. Maeſtro, oh quanto mi diſpiacque, che V. P. moſtraſſe di averſelo a male nelle ſue Vindicie!

CCXXXVIII. *Non meritarſi quì difeſa il Sig. di Maupertuis.*

Nè queſto ſolo mi diſpiacque, ma mi diſpiacque ancora, che V. P. prendeſſe a ſoſtenere il di lui paradoſſo, che la Stoica Filoſofia non foſſe giovevole alla pubblica felicità, al bene della Società. E' vero, che ſi avvidde ben ella, che il volere provarlo per la ſola via della Criſtiana Carità, ſe era ottima ragione riſpetto alla Filoſofia Criſtiana, riſpetto alla Stoica, che non mancava certamente di Carità naturale, mandava apertamente in rovina il paradoſſo, in vece di reggerlo; e però ſaggiamente ella abbandonò codeſta via; e preſe l' altra, principalmente delle Leggi penali, ſu di cui diſſe al ſuo ſolito mille e mille dotte coſe ed erudite: ma mi rincreſce al vivo, che l' impegno preſo di difendere anche uno ſtraniere, che in ciò almeno non ſe 'l meritava, l' abbia traſportata ad occupare il ſuo ingegno e ſapere, in ſoſtenere una cauſa, che, per quanto a me pare, non può ſoſtenerſi, e che da V. P. ſciolta d' impegno, ridurebbeſi facilmente al nulla ed al ripugnante, con

te, con un quadruplicato profluvio di erudizioni e dottrine irrefragabili.

CCXXXIX. *La Morale Stoica necessariamente utile al ben pubblico, e dentro l'Isola immaginaria.*

Io non voglio entrarvi perchè non ho più tempo, e debbo pur finirla una volta; ma molto più, perchè sono persuasissimo, aversi, non dall'impegno suo, ma da Lei e dal suo saggio discernimento, per verità incontrastabile: che alla concordia de' Cittadini, in cui consiste il bene della Società, nulla più giova della virtù, e però esservi ripugnanza nel dire, che alla concordia pubblica non giovi molto la Filosofia della sola virtù, qual' era la Stoica Filosofia, che voleva gli animi tutti fratelli, figli del sommo Dio; tutti concittadini, perchè aveano tutti il Mondo per Patria. Filosofia della scambievole amicizia, che proibiva a ciascuno sino il vendicarsi delle proprie ingiurie. Onde quell' Isola di perfetti Stoici creata dall' Autor Franzese (ma oh quanto mal' ideata per l' impegno suo, che da lei distruggesi), essendo per ragion di sistema un' Isola senza viziosi, sarebbe stata l' Isola della concordia, della amicizia comune e della pace naturale perfetta, senza verun bisogno di leggi penali, dacchè *Lex justo non est posita sed injustis.*

CCXL. *E fuori ancora.*

Che se fuori di quell' Isola non mancano viziosi, niuna Filosofia (la Cristiana lasciar deesi a parte, perchè superiore alla stessa natura ed è incomparabile anche su questo Capo) niuna Filosofia certamente era tanto tenace della giustizia pubblica, quanto la Stoica, che voleva inesorabilmente puniti i colpevoli contro il ben pubblico; di modo che qualora conosciuto avesse un delinquente emendabile a segno di riuscire poi vantaggioso al pubblico bene, trovato aveva il ripiego di usare clemenza, senza che la clemenza fusse un perdonare, acciò non potesse dirsi, che perdonavasi, avendo essa per un delitto d'ingiustizia lo stesso perdonare la pena, dovuta al delinquente. E sebbene sapeva, come ben rilevò Cicerone, che il solo timor delle pene poteva bensì far uomini furbi per saper trasgredirle impunemente, ma non già buoni Cittadini; ad ogni modo servivasene implacabilmente di necessario rimedio, per purgare la società, troncandole i membri incancheriti ed appestati.

La

CCXLI. *L' opposta asserzione del Sig. di Maupertuis smentirsi dalla pratica, e ripugnare all' idee.*

La Stoica Filosofia, la Filosofia della virtù inutile al bene della Società! se non Obbesiano dirò così, Idolatra, o Ateista, ma Stoico qual fu Catone, fosse stato ancor Cesare; nè servito ei sarebbesi del scellerato verso di Euripide, nè terminata sì presto sarebbe la pubblica felicità della Romana Repubblica. Non così orribilmente sfigurato ne sarebbe durato l'Imperio, se Stoici, come fu M. Aurelio, stati ne fussero gl'Imperadori. Se pieni di stima per la virtù, com'eran gli Stoici, e non di frode per ridersi delle leggi penali, fossero stati tant'altri: nè l'antica Gentilità contarebbe così gran numero di scellerati usurpatori: nè ai tempi nostri la Persia piangerebbesi infelice per tanti suoi Capi di sedizione, che la distruggono; nè l'Inghilterra nel passato secolo veduto avrebbe i suoi Cromwelli; nè più indietro la nostra Italia gli Ezzellini e tant'altri Tiranni, che la comune felicità ne cambiarono in una estrema desolazione e miseria. La Stoica Filosofia, la Filosofia della virtù, inutile alla pubblica felicità, al bene della Società! Paradossi chimerici. Ripugnanze manifeste. Ma l' amore della virtù e della verità mi fa parlar non volendo. Il poco ma sugoso e vero, toccato dal Sig. Zanotti nella sua digressione, basti per tutto il di più, che V. P. stessa direbbe, e avrebbe anche detto, molto meglio e più copiosamente senza comparazione, se non glie lo avesse impedito l'impegno.

CCXLII. *Quanto alla comparazione ancora, come bene se gli opponga il Zanotti.*

La correzione adunque del Sig. Zanotti, fu fatta a dovere; e senza mancare di moderazione seppe egli soddisfare al zelo, a cui è tenuto un Morale Filosofo in difesa del giusto e del vero. Per quanto spetta poi al suo rispondere direttamente all' Autor Franzese sulla comparazione, continuò quì pure con lo suo medesimo tenore. Come che la ragion principale, per cui tanto giova al ben pubblico la Cristiana Morale, e la virtù ed onestà d' ordine superiore, che è la Carità, sommo capo di questa divina Filosofia *Finis præcepti charitas*: perciò dopo di avere il Sig. Zanotti confutato il paradosso ripugnante del Sig. di Maupertuis, e mostrato, che la Stoica Filosofia doveva necessariamente essere molto giovevole al ben pubblico della Società; risponde finalmente e ter-

termina così: „ Che se *la loro* (degli Stoici) *Filosofia intende*
„ *al ben comune*, e chiama gli uomini a Società, non per in-
„ teresse, che è lo stimolo degli avari e dei vili, ma *per*
„ *virtù*, che è la ragione dei valorosi, e dei Savj: *non* è poi
„ da dire, che sia *tanto contraria* alla Filosofia Cristiana, che
„ fa pur quello stesso “.

CCXLIII. *E con la stessa di lui ragione il convinca.*

Che sia vera questa risposta, nè pur negarlo potrebbe il Sig. di Maupertuis, qualora non avesse scambiato il fine della Morale Stoica, levandole la Virtù per darle il Piacere. Ma supposto, che la sola virtù ne sia il fine, come lo è per verità di fatto incontrastabile, egli è forzato a concedere che la risposta del Zanotti sia vera. Imperocchè non altra ragione egli adduce, per cui la Morale nostra tanto giovi alla pubblica felicità, se non appunto la virtù principale de' Cristiani, che è la carità. Ed in ciò è da lodarsi, avendo scelta la migliore di tutte l'altre ragioni. Il timore anche solo delle eterne pene egli è buono bensì e salutare, perchè bene adoperato dispone alla virtù, e finalmente di servile si cangia in timor casto, e diventa amore e carità. Ma un tal timore solo solo non rende buono il Cristiano; ed egli è tanto vero, che difficilmente è buon Cittadino il cattivo Cristiano, quanto è vero, che il buon Cristiano è sicuramente ottimo Cittadino. Se adunque la virtù che fa buono il Cristiano, lo fa anche buon Cittadino; per la stessa ragione la virtù che fa lo Stoico vero, farlo dee molto buon Cittadino.

CCXLIV. *Vero quì pure, modesto e preciso, quanto ne gli altri confronti, come lo fu prima di essi.*

Vera è ancora la risposta del Sig. Zanotti, perchè salva sempre la preferenza dovuta alla Cristiana. Non vuole nò totalmente in ciò diverse le due Filosofie, perchè amendue con la virtù giovano alla pubblica felicità, e però disse che in ciò la nostra *fa pur quello stesso*, che fa la Stoica, chiamando a Società gli uomini anch' essa *per virtù* (nè dovette toccar altri punti, come quel delle pene, in cui non entra il Francese). Ma per altro vuol tuttavia tra esse quella gran diversità, che passa tra virtù Stoica e virtù Cristiana, tra virtù naturale e virtù di superior' ordine; però non disse, che la Stoica non è contraria, ma disse precisamente: *non è tanto*

contraria. In ſomma quì pure in queſt'ultima comparazione, come nelle tre altre, ſi contenne il Sig. Zanotti preciſo ſempre e modeſto, eziandio colla ſua maniera negativa, e ſempre vero; quale per l'appunto prima di entrare in codeſti quattro confronti ſi dimoſtrò.

CCXLV. *Quindi; che dire ei poſſa della ſua cauſa; che dello ſcopo del Sig. di Maupertuis.*

In queſto ſtato di coſe, riandando queſto Signore da capo a fondo la condotta da ſe tenuta, gli parrà ſtrano al maggior ſegno, che V. P. poſto ſiaſi a ſcrivere contro il ſuo Ragionamento, per difendere il *Saggio* del Sig. di Maupertuis. E riflettendovi ſopra, io m'immagino, che andrà diſcorrendo tra di sè in ſimil guiſa. Se io conſidero il *Saggio* di queſto Filoſofo quanto allo ſcopo, d'indurre i forſennati Naturaliſti, che ſi alzano ſuperbi a' noſtri tempi ancora, come la vana Filoſofia a que' di S. Paolo, *adverſus omnem ſcientiam Dei*; d'indurli, diſſi, a preferire ai loro meſchini penſamenti, e ad ogni altra Filoſofia, la Criſtiana Morale, che anche in queſta vita tanto è giovevole alla felicità dell'uomo, tanto atta a confortarlo nelle avverſità: quanto a queſta parte ben ſi merita tutto l'applauſo, e tutto l'impegno, non ſolo del P. Anſaldi, ma di qualunque uomo ſaggio, non che di qualunque Letterato Criſtiano, per difenderlo contro chiunque contraddirgli voleſſe.

CCXLVI. *Che de' mezzi da eſſo adoperati; con riſchio di diſcapitarne la Religione.*

Ma ſe lo conſidero quanto ai mezzi da lui adoperati, per conſeguire un così ſanto ed ottimo fine; ei ſi merita tutto l'oppoſto. Doveva egli contentarſi di eſporre i pregi incomparabili della noſtra divina Morale; e ſenza privare le altre Filoſofie de' pregi naturali, che veramente loro convengono; far vedere, quanto queſti ſono mai deboli riſpetto alla forza di que' della noſtra. Ma l'aver tolto loro, com'ei fece, quella benchè tanto inferiore efficacia, che per verità e per giuſtizia non può loro negarſi, per dare quindi maggior riſalto all'incomparabil vigore, che nella noſtra ſpicca da sè luminoſo aſſai più, che la luce del Sole; queſto egli è un aſſumere il falſo per perſuadere il vero, uno alzar anzi nuvole, per coprire più toſto ed oſcurar queſto Sole. Nè pure le coſe dubbioſe aſſummerſi debbono in prova delle noſtre

divine

divine verità: perchè egli è un esporle al pericolo di andarne dagl' Increduli derise, qualora quelle trovinsi false. Laonde l' autor Francese con assummere mezzi sì fatti, venne a nuocere all' intento suo, e a porre in pericolo di derisione la nostra divina Morale. Perdette quindi con ciò il merito che si acquistò con lo scopo; per cui salvare dal solo pericolo della derisione, in vece di porsi a difenderlo, porsi dovea da quel valoroso Teologo, ch'egli è, il P. Ansaldi, più tosto a fortemente contraddirgli; come per difesa della verità mi son creduto in debito di far io, mero Filosofo.

CCXLVII. *Ricordo di San Tommaso.*

Se così la discorre il Sig. Zanotti, si uniforma per verità il suo pensare al precetto, che dà a noi San Tommaso (che lo prese com' ella fa da Santo Agostino) dove tratta della Divina opera de' sei giorni, ne' quali Iddio creò il mondo: avvertendoci, che nell' interpretare la Santa Scrittura su di questa grand' opera, badiamo bene a non fissarsi a veruno de' varii sistemi del Mondo, secondo le diverse idee dei Filosofi; i quali sebbene non ci consta che sieno falsi, tuttavolta non essendo se non più o meno probabili e verisimili, pure potrebbero essere veramente falsi. E però necessario è l'astenersene, *ne scriptura ab infidelibus irrideatur*, & *ne eis via credendi præcludatur*. Ma non disturbiamo dalla sua meditazione il Sig. Zanotti.

CCXLVIII. *Come da lodarsi, non da rimproverarsi, l'aver contraddetto a quel Filosofo.*

Proseguendo adunque egli a discorrere, dirà tra sè: ma via; il P. Ansaldi occupato, com' è, in tanti suoi studj ed applicazioni, in prò della Letteraria Repubblica, che va egli continuamente ornando con le sue opere, altro avea fra mano; e lascionne ad altri il pensiere. Bene. Sin quì l' intendo. Ma avendo contraddetto io all'Autor Francese, pria che uscisse a farlo un qualche Incredulo, con deriderne poi la nostra divina Morale; e così dallo stesso mio contraddire, potendo ogniun avvedersi, che noi Cattolici non facciam conto di mezzi falsi per persuadere a gli uomini la verità della nostra Morale, che fa trionfare da sè di ogni mente, che ben la considera: che, voglio dire, di me puro Filosofo forse per ciò servita siasi la Provvidenza; e poi che lo

 stesso

ſteſſo P. Anſaldi, invece di darne lode alle verità, ſe non a me, che non la cerco, ſiaſi anzi impegnato a difendere l' autor Franceſe, e ſcrivere contro di me, facendomene più d' una riprenſione; o queſto no, che io non l' intendo, nè me lo ſarei aſpettato giammai.

CCXLIX. *Che dir poſſa il Zanotti della prima riprenſione.* E di che poi mi riprende? mi riprende, che io non abbia inteſo di qual fine parli il Sig. di Maupertuis, nello ſtabilire, ch'ei fa, la felicità dell'uomo nel ſolo piacere. Quando egli è il P. Anſaldi, che per ſalvarlo dal di lui manifeſto Epicureiſmo, a forza di diſtinzioni gli dà un ſenſo non ſuo, un ſenſo, che lo ſteſſo autor Franceſe apertamente rigetta.

CCL. *Che della ſeconda.* Mi riprende inoltre, di aver parlato fuor di queſtione, fuori delle ipoteſi del Filoſofo Franceſe. E ſu di che poi fonda queſta ſua piccante riprenſione? ſu di cinque ragioni, che tutte cinque ſon falſe; e delle quali le ultime due, quand' anche voleſſimo ſupporle per vere, nulla appunto ſarebbero al propoſito. Il bello è, che quand' io tanto fui geloſo di tener ſempre dietro all' autor Franceſe paſſo per paſſo, ſenza mai diſcoſtarmi dalle di lui ipoteſi, che volli accordargliene ſin delle falſe, dove il potei ſenza danno dell' argomento: egli il P. Anſaldi punto non ſi curò di ſtare alle mie; e malgrado allo ſcopo, all' impegno, al carattere, da me preſo in quel mio picciolo ſcritto, mi volle ſupporre l' innamorato degli Stoici, il ſoſtenitore dello Stoiciſmo; obbligato a riſpondere a gli argomenti, ch' egli adduce di Santo Agoſtino, che riguardano queſtioni, nelle quali io giammai non entrai; e di più riſpetto a quelle, nelle quali contraddiſſi al Sig. di Maupertuis, quanto io dico, eſſi appunto confermano. Che più? tutto intiero, poſſo dire, il libro da lui pubblicato contro di me in difeſa del Franceſe, è affatto fuor di queſtione, perchè riſguarda una Ipoteſi, che non ſaprebbe venirmi in capo nè pur ſognando; tanto ella è da me aliena, e dal libricciuolo mio. E queſta appunto forma la terza, che può dirſi univerſal riprenſione.

CCLI. *Che della terza e principale.* Mi riprende adunque con tutto intiero il ſuo Libro, di avere nel mio Ragionamento innalzata troppo la Stoica Filoſofia cir-

fia circa il confortar l' uomo nelle avversità di questa vita, fino a pareggiarla con la Cristiana, e posso dire, anche a preferirnela; tanto che. „ Religio Christiana spe præmiorum „ æternorum nudata inducatur, quò *humilior deformior & vi-* „ *lior coram laudata inimica videatur*. " Perlocchè credettesi obbligato dal zelo a scrivermi contro un Libro, per farmi conoscere: *Quantum Philosophiæ Stoicorum Religio præstet in infelicitate vitæ minuenda*. E perchè discorrendo su la terza comparazione del Sig. di Maupertuis, io dissi, che il Cristiano *allora solo si stima perfetto, quando è disposto ad operar virtuosamente, anche senza la speranza de' premj eterni:* egli giudicando questa mia proposizione essere *maximum erratorum* ne avvertì tutt' i Cristiani, *noverint Christiani*, che mai *abuti possent Auctoritate Zanotti* &c.

CCLII. *Suo lamento verisimile.*

Questa dirà riscosso quì il Sig. Zanotti, questa veramente scotta un pò troppo. Almeno avesse il P. Ansaldi scritto contro di me in Italiano. E dovea pur farlo, per impedire lo scandalo, che più d' ogni altro patir poteano gl' Italiani dal supposto errore, sparso da me in volgar lingua; che appunto per ciò il Gotti, nostro Bolognese Cardinale, in Italiano pubblicò *la vera Chiesa*. In tal caso mi consolerei, che la lettura del mio disingannarebbe chiunque leggesse il suo. Ma scritto in latino, gli Oltramontani, che tanto e fino all' eccesso vi troveran lodati i loro Autori, gli crederan senz' altro; nè curandosi di leggere il mio Ragionamento scritto in favella a loro straniera, quanto ne resterà pregiudicato il nome mio?

CCLIII. *Sua tentazione pur verisimile.*

Sento veramente tentazione di ricattarmi se non in tutto almeno in parte. E vorrei quasi commentare alquanto quel suo *Veteri errore*, che con tanta facilità gli scappò detto fin sulle prime. Ma molto di più dire potrei su quell' altra sua proposizione: *error fuit sæculi præteriti Eruditorum &c.* che taccia tanti grand'uomini, e monta fino alla comune opinione de' Santi Padri; e a preferir loro un Marsamo ed uno Spencero quasi illuminatori del Mondo: uomini dotti sì, nol nego, ma di molto inferiori, non dico già a i Santi Padri, supe-

ſuperiori di troppo a tal comparazione, ma dico al Voſſio, al Bocharto, a Daniel Uezio fra gli altri ſoſtenitori della ſentenza ai Santi Padri comune : uomini , che pur' anche furòno con ſoda erudizione e dottrina confutati da uno de i primi lumi del ſuo Ordine Domenicano : e quel che peſa di più , uomini che per l' audace novità furono ſopra di ciò non ſolamente dalla Santa Romana Chieſa condannati di temerità, ma riprovati eziandio dall' Eineccio, dotto e moderato Proteſtante, da lui pure tanto ſtimato, che nelle ſue Vindicie contro di me lo chiama *Magnum Heineccium* . Molto quì certamente dire io potrei a propoſito. E ſopra la immortalità dell' anima, che per poco gli pare, non poſſa con ragion naturale dimoſtrarſi, forſe che non averei che addurgli contro? Non dico già di porgl' in viſta l' errore , da molti attribuito al Pomponazio, noſtro Profeſſor Bologneſe, celebre a' dì ſuoi, e buon Cattolico anche in queſt' articolo, che che ingiuſtamente ne rumoreggin non pochi; queſto nò : ma opporgli però le ragioni e l' autorità di San Tommaſo e ſcuola ſua : opporgli le dimoſtrazioni e aſſeveranze del Griſoſtomo, tratte dalla Provvidenza e Giuſtizia Divina, dove contro i Filoſofi che ne dubitano, proteſta *eos addubitare an in meridie ſit dies* : opporgli ſino la dimoſtrazione di Socrate, e di Platone portata da Tullio nella prima, ſe non erro, Tuſculana, e quella che Cicerone ſteſſo fa più ſua dell' altre, e ivi da lui traſportata dal ſuo libro *de Conſolatione*; per le quali abbattere, nulla certamente vagliono le ripugnanti fantaſie della materia penſante, e de gli atomi che ſian corpi nello ſteſſo tempo e non ſian compoſti di parti, nè quella tampoco, che dedurre pretendeſi dall' anima de' Bruti, che non ha conſeguenza.

CCLIV. *Come ſia, per vincerla, e conſolarſi della ſua Cauſa.*

Ma non mi piacque giammai, nè piacerammi, dalla recriminazione prendere le difeſe. Il mio povero libricciuolo ſi difende da sè. La propoſizione mia non ſolamente errore non è, ma verità, cui pretendo Cattolica; e la cui oppoſta tengo per certo errore, perchè il Criſtiano, che opera virtuoſamente per i beni eterni, e non è diſpoſto ad operar virtuoſa-

tuosamente , quand' anche in lui non fosse una tale speranza , io l' ho per fedele , sì , ma non perfetto , perchè senza la Carità, é peccatore . Per la Dio grazia , non son poi tanto *expers Mysteriorum* , come mi spaccia questo Padre . La preferenza poi della Cristiana Morale sopra la Stoica e sopra qualunque altra Filosofia , anche nel confortar l' uomo tra le avversità di questa vita , io l' ho protestata apertamente ; tanto nel parlarne a confronto , quanto prima: l'ho anzi encomiata per incomparabile , per ineffabile . Questo a me basta d' avanzo , per dimostrare ad evidenza essere sommamente ingiusta una sì fatta riprensione . Questa adunque sia , e non altra sarà , la mia risposta . Da questa sola conoscerà il P. Ansaldi , che niuna ragione egli ebbe di porsi a difendere il Sig. di Maupertuis contro di me. Non circa lo scopo, e circa la preferenza della nostra Morale; perchè in ciò non gli contraddissi , ma a lui mi unii in protestarla , in esaltarla . Non circa i mezzi , da quel Signore adoperati per l' intento suo ; imperocchè a questi io non contraddissi, se non perchè son falsi . E il falso nè dee , nè può difendersi da chi adottare non vuole la falsità.

CCLV. *Conclusione*.

Conosco , P. Maestro mio stimatissimo , di essermi un pò troppo abusato della di lei sofferenza ; pure confido , che la bontà sua per me non le avrà permesso di punto rallentarla, malgrado la lunga tentazione , che le ne ho dato con tante mie dicerie, e molte inezie . Io le ho fin quì descritto, quanto di più rilevante mi venne in mente , che potrebbe risponderle , ed opporre alle sue *Vindicie Maupertuisiane* , per giustificazione del Ragionamento suo , il Sig. Zanotti . Da ciò ella bene si avvederà, qual sia il parer mio in questa sua letteraria controversia; e quanta forza abbia io dovuto fare per indurmi ad ubbidirle , con rivelarglielo tal qual' era nell' interno mio; e qual pena dell'amore in dover cedere al candore . Se avessi avuto a fare con un amico di animo meno eccelso del suo , più tosto pregato io l' avrei a permettermi il trasgredire i suoi comandi , che palesarmegli di sentimento contrario. Ma dal suo gran cuore , non meno che dalla superiore

periore ſua mente, non ha di che temer l'amicizia, nel dimoſtrare ſincerità; anzi ſperar ne dee un maggior gradimento, come di un ſegno di amicizia più ſoda; e certamente non gradirebbe ella, nè tampoco per vero il terrebbe, un amico, che per moſtrarſele parziale, non le parlaſſe ſincero. E poi, qual ſenſo può cagionare il giudizio men favorevole di un uomo, qual ſon io, di niſſun merito, e di niun nome, in un Letterato ſuo pari; tanto celebre per le ſue numeroſe ed applaudite opere, che meritoſſi il ſommo onore di eſſere più volte citato con lode, ſin da un Benedetto XIV., noſtro ſommo incomparabil Pontefice; Maeſtro noſtro veramente univerſale, non per la ſola auguſta ſua Dignità, ma per la ſua incredibil dottrina; per cui ſuperati gl' Innocenzj e i Leoni, e tant' altri, io per me non credo, che da San Gregorio il Grande in ſino a noi, altro avuto ne abbia da pareggiargli la Santa Sede Appoſtolica. Le dovrà far ſenſo bensì il rozzo ed incolto mio dire, ed un componimento sì malamente proporzionato, che di lui veramente, toltone il *formoſa*, può ben dirſene, *deſinit in piſcem mulier formoſa ſuperne*, come del moſtro di Orazio; perchè comincia in lettera, quale da principio me la ideai, e poi finiſce in tutt' altro. Ma e la confidenza, e la mancanza dell'ozio, e molto più la gentilezza ſua, ben mi permettono, ſenza punto mutargli forma, di mandarglielo tal quale ſta, per uno atteſtato della ſtima ed amicizia mia.

Roma 16. Ottobre 1755.

I L F I N E.

Correttore il Sig. D. Stefano Cavalieri.

Pag.	lin:	Scorrezioni	Emendate
XIII.	12.	in penſando	in paſſando
XVII.	11.	quella	quello
XVIII.	32.	*appoſita*	*oppoſita*
XXIII.	25.	glelo	glielo
XXIV.	14.	teſto	taſto
XXV.	6.	ſu i primi paragoni	ſu i paragoni
XXVI.	7.	poi oneſte	poc'oneſte
XXVII.	20.	*ſecta*	*ſectæ*
	5.	riſchiarare	arriſchiare
XXIX.	34.	veritá	virtù
XXXI.	6.35	rigore	vigore
XXXII.	15.	L.	A.
	24.	apunto	appunto
XXXIV.	5:	Comediante	Commediante
XXXVII.	29.	exemplis ;	*exemplis* " ;
	30.	*virtutem* „	*virtutem*
XXXVIII:	30.	rende	rendè
XXXIX.	16.	*contentum*	*contemtum*
LIX.	21.	quelle	quella
LX.	20.	*ducta*	*ductu*
LXIII.	9:	diſcordano	diſcordaſſero
LXXXII.	31.	*appoſitas*	*oppoſitas*
LXXXVI.	21.	*certe*	*ceite*
LXXXVIII.	22.	riſchia	arriſchia
	30.	*fecit*	*fuit*
XCII.	28.	*tradunt*	*trahunt*
	35.	*tradunt*	*trahunt*
XCIII.	13.	*tradunt*	*trahunt*
XCIV.	29.	men fermi	men ſodi
C.	33.	lo	loro
CII.	2.	e	è
CIV.	8.	ſteſſo	ſeſto
	16.	rivolta	rivoltata
CVI.	7.	*ſapientia increata eſt , ſapientia quæ Deus eſt*	*ſapientia increata eſt ſapientia quæ Deus eſt*
CXI.	9.	tam	tum
CXXX.	26.	ſolo	ſola
CXXXV.	3:	attenuto	aſtenuto
CXL.	25.	in viſta la virtù , *bonorum*	in viſta , che la virtù *bonorum*
	penul.	del	dal
CXLV:	30.	ſteſſa	ſeſta
CXLVI.	11.	non eſſendo	non eſſere
CXLIX.	4.	volerſi	volerli
CLIV.	3.	*proteſtare*	*proteſtari*
CLXVII.	33.	*la*	*ta*
CLXXI.	12.	*la*	*ta*
CLXXVIII.	18.	per	a
CLXXXI.	4.	qui	quó
CLXXXIII.	3.	è	e
	4.	*miſteriorum*	*myſteriorum*

Le reſtanti alla corteſia di chi leggeſſe.